الفوائد الحائرية
للوحيد البهبهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الا هو ربنا والصلوة على محمد وآله الطاهرين صلوة يرضون عنا بها وهي الرضا ويشفعون بها لنا ونستعينه تعالى ونستهديه ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة الا به ولا خير الا ما اعطى ونسئله ان يوفقنا لما يرضى وينفعنا بما وفق وهدى اما بعد فانه لما بعد العهد عن زمان الائمة عليهم السلم وخفي امارات الفقه والادلة على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا خفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم الى ان انطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في الشرايع الماضية انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة تخفى امارات قديمة وتحدث خيالات جديدة الى ان تضمحل تلك الشريعة بهذه الجهة توهم متوهم ان شيخنا المفيد ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا مجمعين على الضلالة مبدعين بدعا كثيرة من عند انفسهم ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة و مغيرين لطريقة الخاصة مع غاية قربهم بعهد الائمة ونهاية جلالتهم وعدالتهم وصهادتهم في الفقه و الحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدسهم وكونهم المؤسسين لمذهب الشيعة المروجين له في راس كل مائة المكلفين لايتام الائمة ومع كونهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما كان في صغر سنهم كذلك فضلا عن الكبر وعلماء شرع الشريعة من بعدهم امامهم الى الان على قولهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار والامصار فمن هذا التوهم اجترى كل من لا اطلاع له اصلا بمباني ادلة الفقه وقواعده حتى دخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا من تركيب مقدمتين لا اولى ان كل من ظن من جهته

الاحاديث حكما وفهم في نفسه منها امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز له تقليد غيره لانه هيئة الثانية

ان كل ما لم يظهر له وجهه وما لم يفهمه مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكتفي في ذلك بمن قال ومن ابن ثبت

فربما يعد نفسه افضل من جميع فقهائنا ويحكم بعضهم بفقهه الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فتاوى الفقهاء و

ان كان ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف يكون فكر الواحد القاصر القاصر البعيد العهد الذي هو في

غاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل بجميع مباني افهام الفقهاء الماهرين القريبين العهد الذين هم ائمة في فن الفقه

صوابا والافكار القوية المتراكمة الماهرة القريبة العهد الى غير ذلك مما اشرنا اليه صوابا ولو كان للراي

لحكم يكون فكره وهاله حجة على الغير لها كما هو الحال في سائر العلوم والامور التي مرجعها الى اهل الخبرة مع

وغيره من الحالات لا اعتبار دون ظلالهم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويقلدونهم ويعدون الراجح في نظرهم

هو الذي اختاروه وان كان في ظن انفسهم ان الامر ليس كما اختاروه مع انه لا يتامل في انه ان ثبت هذا

مع انه ربما يثبته من الادلة اذ يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو توهم فاسد

لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف وكم يثبت ان كل من ظن بامر يكون ظنه حجة في التقليد على مثله

واجب لازم وبالنسبة اليه صحيح لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم العموم بل عموم العدم كما ستعرف مع انه

لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال والنساء ايضا مع انه لو ضاع منهم درهم او فلس لجهدوا غاية

الجهد في تحصيله ويشددون في الطلب ولا يسامحون ولا يكتفون بقول قائل ومن ابن ثبت ولا يتفقون

بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لا يجدونه لا يرفعون اليد عن الفحص يعلمون علما قويا

من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج وابن العقدة للفلس ولو تعاملوا معاملتهم في الفلس لوجدوا

كما وجدها المحققون الاعاظم فصاروا بذلك مع يد دهرهم مقبولين عند العالم ثم ربما يلاحظ بعضهم

لكن يقلب بما شرب في قلبه حب شبهة الردية الماضية والكلية فيصير في غاية الابا وظلم يدرك ومعلوم

ان القلب اذا كان بهذه المثابة لا يدرك البديهي فضلا عن النظري ولا يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني

وشبهتهم الاخرى هي ايضا غفلتهم بسبب قصورهم وهي ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين بقواعد
المجتهدين مع ان الحديث كان حجة لهم فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج الى شرط من شرائط الاجتهاد وغفلوا
بحسب حالهم ولا يتفطنون بان الراوي كان يعلم انه ما سمعه كلام امامه وكان يفهم حديثه لانه
من اهل اصطلاح زمان المعصوم ومراده لم يكن مبتلى بشيء من الاختلالات التي نعرفها ولا محتاجا الى علاجها
وفي كل فايدة فايدة مما سنذكره سوى الفايدة الاولى ما ينادي باعلى صوته ان في الايات والاخبار
بالنسبة الينا اختلالات بانحاء شتى فضلا عن مجموع الفوايد وانه لا بد من علاج تلك الاختلالات حتى يتمسك
بها فلاحظ سيما الفايدة الرابعة والسادسة وبعض اخر منها وعلى فرض ان يكون الراوي كان مبتلى ببعضها
كان يعرف علاجها البتة وبعض يحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان
عملهم بغير ما هو علاج شرعي لكان خطاءهم البتة فكيف يصير متابعتهم حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالات
لا تحصى من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ونشير الى الكل وطرقها
والى علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا اي اشارة تامة وتنبيه وتسديد على حسب ما يجب وان ينتفع منه
المؤمنون الطالبون نفعا فضلا كاملا بالغا بمحمد وآله الطاهرين وان يبقى لي حين احتياجي الى حرم سيد الشهداء خامس
آل العباء عليه وعلى ابيه وابنائه المستشهدين بين يديه والملائكة الحافين حول حرمه الشريف الف الف تحية
وصلوة وسلام وثناء سميته بالفوايد الحائرية على مشرفها الف صلوة وسلام ونحتم الفايدة الاولى
في عظم خطر الفقه اعلم ان المسامحين في الفقه لا يقربون الى الطب مثلا خوفا من خطره ولو كانوا يتعلمون
ويعلمون طبا لكانوا يبالغون غاية المبالغة في الاحتياط والتامل والملاحظة حذرا من الضرر مع ان الفقه
اعظم خطرا واشد ضررا لان ضرره في الابدان والفقه ضرره فيها وفي الفروج والانساب والاموال
وغير ذلك حتى انه يحصل من الطبيب مثلا لا تدبر حصره وتجربته مع ان اثر الطب يفنى وان اثر الفقه
يبقى وربما يبقى الى يوم القيمة واثره عام شايع وبديع بخلاف الطب مع ان الطب يجربه الناس غالبا

الحكم الشرعي طلب الشارع الفعل او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته وبدونه او تخييره وعند الاشاعرة هو خطابه تعالى المتعلق بافعال المكلفين
تمام ... منه

والفقه يفتقر غالبا الا طريق العقل والتجربة اليه فليس بيد الانسان شيء من جهة عقله ولا من جهة تجربته ولا غيرهما وايضا الطب لم يقع فيها الاختلافات الشديدة المنكرة غاية الكثرة الحاصلة الغاية في الجهد في علاجها وايضا التهديدات التي وردت في الفقه لم ترد في الطب كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الاية حكم بالكفر والظلم والفسق جميعا في ايات متواليات وقال في سورة ... ولو تقول علينا بعض الاقاويل الاية فانظر الى هذه التهديدات الشديدة في الاية وانظر الى غيرها من الايات والاخبار حتى انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وعنهم ع انه يبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتولول منه النساء وتستحل به الفروج الحرام ويحرم به الفروج الحلال ويأخذ المال الى غير اهله ويدفعه الى غير اهله وعدد ايضا المفتي ضامن قال ناسا ضامن او لم يقل وورد ان القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة ومن الثلثة من يقول الحق لكن لا يدري انه حق وورد مكررا انه هالك هالك الى غير ذلك من الاخبار المفتي على شفير جهنم وان اجرأكم على الفتيا اجرأكم على الله وايضا ليس للفقيه طريق لنا الى اليقين فربما الظن ربما كان في غاية القرب من الشك مع انه قريب منه بالشيء وبادنى شيء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل وربما يصير وهما وليس مثل العلم لبعده عنهما سيما اذا كان الظن وقع فيها الاختلافات التي سنذكرها وفي العلاج عنها حتى انه يكتفى بظن اعلم الاطباء ولا يوجب في عرض مثله اهل البلد العصر نعم ربما يكون بعضهن مثلا وايضا اشتهر عند اهل العرف ان الطبيب اذا كان قاصرا فقصا فهو عدو النفوس والابدان واما الفقيه اذا كان كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء كثيرا ما يأمرون بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى ويحذرون عن ضرره الفائدة الثانية ربما توهم بعض ان كل شيء يكون يجب اخذه من الشارع ومعظمه وتوقيفي موقوف على نصه وتوهم اخر انه ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف ويصح وفساد الوهمين واضح وستعرف ايضا وعند المجتهدين والاخباريين ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصه سواء كانت

تفکر کن ای مفضل در آنچه قرار داده علم از امر دم داده و آنچه علمش از مردم منع کرده که هر یک موافق حکمت و مصلحت است زیرا که در آن صلاح این دنیا و آخرت ...

العبادات او المعاملات وسواء كانت من الاحكام الحسنة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة و
الفساد وكون الشيء جزء شيء او شرط شيء او مانع شيء وامثال ذلك وسواء كانت مما يستقل بادراكه
العقل ام لا لان مجرد ادراكه لا يجعلها احكاما شرعيا ما لم يثبت ان الشارع حكم بها لكن جعلها الشيعة العدلية
لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل من احكام
الشرع لا نفسه ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق
وان كثيرا من اصول الدين مبني على حجيته مثل قبح صدور القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح على الراجح
وغيره لما صح ان اصول الدين اشد من الفروع وربما يأتي بعض ذلك محتجا بالاية والاخبار الدالة
في عدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان وانه يجب الخضوع للائمة مطلقا وان دين الله لا يصاب
بالعقول فيمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقل بادراكه العقل بعنوان الجزم مثل ظنيته مثل القياس و
الرأي والاستحسان وغير ذلك الا انه لا ثمرة في كونه دليلا لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان
الجزم يظهر دليل شرعي على انه كذلك لكن ما عاضد العقل يصير يقينا واما موضوعات الاحكام و
هي عبارة عما يتعلق به الاحكام او ما يتعلق بما يتعلق به الاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر وامثال
ذلك وبعبارة اخرى يجمع الفاظ الايات والاخبار التي في مقام اثبات احكام الشرع فهو ليس من وظيفة الفقيه
الا العبادات التي منها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو تابع ولذا يقولون ان العبادات توقيفية
ووظيفة الشرع فيكون بيان ماهيتها لا احكامها فان احكام المعاملات منهم توقيفية [illegible]
من المعاملات هنا ما يقابل العبادات المذكورة فيدخل فيه مثل غسل الثوب النجس للصلوة وغيره من
شرايط العبادات ما لم يكن هو ايضا عبادة مثل غسل الجنابة ولذا ما نعرف الشارع في بيان ماهية
العبادات مثلا قوله تعالى اذا نودي للصلوة الاية حكم الشرع فيها وجوب ترك البيع وفساده

وينظر في الكشف خبر رواه عن الصادق ع قال انه قال العاقل لا ينبغي ... الدنيا ... [illegible]

توقيفي قطعا واما لفظ اذا نودي يوم الجمعة والبيع وصيغة ذروا وما دونها وامثال ذلك فليس بتوقيفي وليس بيانه
وظيفة للشارع بل يرجع فيها الى اللغة والعرف وغير ذلك مما تقدم واما لفظ الصلوة بمعنى النداء اذا كان المراد منه الدعاء
وكذا ان كان المراد منه الصلوة فهو مبني ايضا ذكره يمكن للعرف واللغة والعقل وغير ذلك درك ماهيته
الصلوة او النداء ما لم يكن بيان من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي يكون ظاهرا
ايضا يجيء الادلة على ذلك انما الخفاء في مقامين الاول الفرق بين غسل النجاسة مما هو داخل في
المعاملات وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات والثاني في دليل الرجوع في المعاملات الى
غير الشرع وسنذكر المقامين انشاء الله واما ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفي
ايضا مثل ان يقول الشارع في الوضوء اغسل وجهك ويديك الخ وغير ذلك فلا احتياج الى البيان
ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له
معنى معروف الا انه غير معين بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم فيها امرا معتبرا مثل
غسل الجنابة مثلا نعلم انه معتبر فيه غسل لكن نعلم انه يعد يكون فيه شيء لا نعرفه بمجرد استماع اللفظ لا نعرف
مجموع معناه لكن القاضي من اهل السنة ذهب الى ان ما ازاد على الغسل المعلوم من شرائط الصحة بحسب الشرع
وجعل العبادات مثل المعاملات مع انه اذا ورد لفظها يحملها على المعنى اللغوي والعرفي فاذا ورد من الشرع انه
لا بد فيه من كذا وكذا يجعله شرائط صحتها بحسب الشرع لا انه داخل في ماهيتها فاذا قال الشارع اغسل ثوبك
نحمله على الغسل اللغوي او العرفي من دون تأمل وهو مسلم عند الكل فاذا قال لا بد من ان يكون بالماء وان
يكون بعضا الشيء غير متغيرة وغير ذلك مما ثبت منه نجعله شرائط الصحة نحن مما ثبت ولو لم يثبت نقتصر
على اللغة والعرف ولا نتعدى عنهما اصلا كما هو الشأن في كل موضع من مواضع المعاملات وكذا يحمل القاضي
قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك مما يحمله على الغسل العرفي او اللغوي والصلوة على
مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام والحضر في الحج يثبت شرائط الصحة فما لم يثبت فالاصل عدم فساده

في مثل الصلوة أو الأذان في غاية الوضوح وأما في مثل غسل الجنابة وكذا سائر ما يضاهي القول بثبوت الحقيقة الشرعية
وأما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وإرادة المعنى الشرعي لأن غاية الأمر أنه
حقيقة في اصطلاح الشرع أو مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي ثبت لنا باستقراء كلام الشارع
كما لا يخفى على المطلع ويجيء ما يعضد ذلك والحاصل أن حقيقة المتشرعة في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم حاله يقينية
وإجماعية وأمارات الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها ولا شك أنه معنى مغاير
للغوي والعرفي سواء كان حقيقة شرعية أم لا ولا يفهم من مجرد اللفظ إلا بانضمام القرينة وأما المعاملات
فلم يتحقق فيها حقيقة المتشرعة كما هو ظاهر مع أنه يكفي في الثبوت والأصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل
فظهر أن طريقة الاستدلال في العبادات مغايرة للطريقة في المعاملات ولا بد من معرفة الفرق بينهما و
لا يتمشى غريب في الفقه من ولد إلى آخر بجزئيات هذا حال الأحكام الشرعية وموضوعاتها وأما أحكام
العمل الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل الأحكام العادية والعقلية والطبية والمنطقية
وغير ذلك إذ لا مانع من أن يقول فهم شخص أنا أو في عادتنا أو عندي مثل يجب أن لا يكون كذا وإن لم
يكن فيها منه غيره أو نفى عادة غيره ولا مانع أيضا من متابعتها والعمل بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع
وما لم يرد عن العمل بها مانع من الشرع لأن الأصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل مدار العالم في
أمور المعاش على ذلك بل ولا مانع من أن يجعل أحد أمرا وسيلة لنجاته بحسب استحسان العقل عقلا
معدا لأن لا يدخل في الفقه ولا يبني على منع مانع من الشرع الفائدة الثالثة قد عرفت أن الموقوف على
النص ليس إلا نفس حكم الشرع وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص لا يكاد يمكن إلا ... فقليل
نعم يثبت أجزاؤها فأما بالنص وأما بجميع الأجزاء الواجبة وشرطها من جنب الجميع فلا يثبت من
النص ومنهم من يثبتها بعمومات أصل العدم مع أن الأمر بالتيقن لا يثبت به ألا ترى أنهم لا يقولون
الأمر حقيقة في الوجوب إلا ما التزم ... وكذا في غيره من الألفاظ لا يثبتون معناها

بقيته

بعينها اصل العدم مع ان الامور التوقيفية لا يثبت بالاصل حتى ان المرتضى انهم لا يقولون الا ان حقيقة في الادعية الا ضال لزعم
مدخلية شي في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بضميمة الاصل بل لا بد مع جريانه فيه كذا
معاصين للاطباء وادويتهم المركبة مع ان التمسك بالاصل موقوف على حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم
حال الحكم مع انه ربما يعارضه اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني يستدعي ثبت طاهره
وهذا يعارض اصل البراءة ايضا لو سلمت ولا يثبت الا بالاجماع او النص والثاني مفقود فتعين كون البيان بالاجماع
وان الذي وقع الاجماع على كونها عبادة يكون العبادة المطلوبة وربما يثبت الاجماع من كلام الفقهاء
لم يكن هذا اللفظ اي معنى وجه جزء او شرطا او فسادا لكانت العبادة صحيحة وثبت بطلان مقتضيه
وغفلته فيه وربما لا يسلم ذلك الصريح لكن يظهر من كلامه فانه ايضا كاف في ثبوت الاجماع بكل شانها من
اصطلاح المتشرعة بان يتحقق المبادرة في اصطلاحهم وهذا يكون حقيقة عند المتشرعة فيكون ما امر به الشارع
ايضا اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما على القول بالعدم فكذلك مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي
افهم مسلم ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال من الشارع فيه صار الى حد اعتقد المجمل
انه صار للفظ حقيقة في عهد الشارع فيرجع في الطلب هل هو كذا المعنى الذي ... الشارع استعماله فيه اولا
استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة فزمان الصادقين ع ومن بعدهما كما سيجيء فلا تحتاج الى اجماعهم
لكن فقهاء المتشرعة وقع عندهم نزاع في ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة المستجمعة لشرايط الصحة ام تكون
للاعم منها فعلى هذا يشكل الثبوت في الاجماع من هذه الطريقة اذا وقع النزاع في شرايط الصحة واما اذا لم
يقع النزاع في الاجزاء فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كانت اسامي للصحيحة او الاعم في ... الثبوت بالاجماع و
على تقدير كونها اسامي للاعم يسهل طريقة الاثبات بل يصير حالها حال المعاملات من تعين العرف لكن الشان في
ثبوت ذلك عند هذا المذهب اذ يتصف بالصحة والفساد ويقسم اليهما وهو من القسم الاعم وانما نقل
في الاعم كثيرا وفيه ان غاية ما يثبت منهما الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى التبادر عن الاخبار ...

الاولى التبادر عند الاطلاق مصحح السلب عند العارف على الشرائط وكون الاصل في مثل طلوع الانطباق والاستعمال

في نفي الحقيقة كذلك المعنى الحقيقي الغاية الزائد. قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات يجب فهمه

من غير الشرع والدليل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث انا معاشر الانبياء امرنا ان

نخاطب مع قوم بخطاب يفيد عنهم خلاف ما هو عليه ابنائهم وما يفهمونه وايضا نجزم ان الرسول والائمة

كانوا يتكلمون مع قومهم ويخاطبونهم ويكلمونهم لا يريدون منه الا ما هو مصطلحهم وما يفهمونه وما هو عندهم

والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا معنى قائل الرسول والامام ابلاغ الاحكام

وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا يتأتى الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل الا بان يريدوا منهم ما هو مصطلحهم

وما يفهمون وايضا شيوع تضاعيف احاديثهم يكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل جميع المليين اذا

عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاحه مع الراوي المخاطب والحاضر و

انه هو الحجة في الاحاديث لا غير لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح عرف زماننا لا العرف العام ولا الخاص ولا

اصطلاح احد اخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو والا فنرجع الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير

عن العهد وبقاء ما كان على ما كان فنقول معنى اللفظ على ما هو في عرفنا كان كذلك في زمان الشارع او نرجع

الى كلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق لكونه من اهل الخبرة ونضم الى ذلك اصالة عدم معنى اخر غير ما ذكره

او ان المظنون عدم تحصيل ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هذا اذا كان معنى عرفنا او معنى عرف اللغة

واحدا واما اذا كان متعددا فلا بد من الجهد في تحصيل الحقيقة باستعمال اماراته مثل التبادر وعدم صحة السلب

وغيرهما ثم نضم اليه اصل العدم وغيره ويعتبر بحسب ظننا في الشارع هذا اذا كنا نجد المعنى عرفا فقط

دون اللغة او بالعكس لم نجده معنى اما ما فيها معا فيحصل الاشكال ووقع النزاع العظيم فان الحج عرفا او لغة

منهم من قدم العرف ومنهم من قدم اللغة فان كان من الفاظ المشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع

بعينه هو النزاع المشهور في الحقيقة الشرعية اسم اما من اثبتها مطلقا منهم من نفاها كذلك ومنهم من فرق

بينها معقدات بعضها يقينية قطعية وبعضها غير يقينية الاولى كون مثل لفظ الصلوة في زمانهم مستعملة في غير معانيها اللغوية او في معانيها الخاصة وهو ...
وهذه قطعية بدون الشك الثانية ان ذلك الوضع ليس قبل زمان الرسول ص وهذه ايضا كالسابقة قطعية الثالثة
كون ذلك الوضع في زمان الرسول ص وهذه ليست قطعية الرابعة كون ذلك الوضع بعد زمان الرسول ...
ليست قطعية فالمقدمة الثالثة والرابعة ...

الثبوت في زمان الصادقين ومن بعدهما قطعا وان حالهما حال المتشرعة في تلك الدعاوى على من الخلاف في
ذلك ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه تأمل في مثل لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة
في زمان جميع الائمة والمعروف من القائل بالثبوت ان الشارع نقل الالفاظ من اول الامر ثم افهم معانيها
بالترديد في القرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما احتمل بعضهم انه استعمل اول الامر مجازا الا انه اشتهر
في زمانه فحصل الاشكال في القدر والمنقول عن دليل المذهبين في نهاية الفضل والمعتمد الثبوت على الاشتمال
وهو الظاهر من كلام الحاجبي في النفي لاصالة العدم والقاضي اصالة التأخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم
ولعل الثبوت في زمان الصادقين ومن بعدهما شهادة الاستقراء وان النزاع في ذلك لعله وقع في زمانهما
او ما قاربه بعيد على التحقيق بل الظاهر الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول ص بل
لا يبعد ذلك بالقياس الى قبل بعثته ايضا لان الامم السابقة كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج فالمراد انهم
بالنسبة الى مثل السنة ربما يبقى التأمل في زمانهما ايضا فتامل واما اذا كان من ظنون العام مثل اللابد و
الامامة في البلد فعامات ذلك فالنزاع فيها ايضا بين الفقهاء واقع منهم من يقدم اللغة استنادا الى
اصالة التأخر الحادث ومنهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء ويدعى انه بعد تغيره في تتبع في هذه
المدة والثاني اقرب في النظر ومما وقع النزاع فيه ان الامر في اصطلاح الشارع هل هو حقيقة في
الوجوب او الندب او غيرهما وكذا حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة وكذا الحال في المرة
والتكرار وكذا الحال في النهي وكذا الحال في بعض ادوات العموم مثل كل لفظ او المفرد المحلى باللام وامثال
ذلك ومنشاء النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القرائن في هذه وداك الى الآن
لغموضه ولعل كون الامر حقيقة في الوجوب والقدر المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار انه
لانه المتبادر من القرينة في عرفنا فكذا في عرف الشارع لاصالة عدم التغير والنهي حقيقة في الحرمة و
الفور والاستمرار لما ذكر وتحقيق في الاصول وكذلك النزاع في مادة الامر والنهي اي امر ونهي ...

قال السيد في ... ان الحكم ورود في القرآن غير الفواصل في قوله تعالى ومن بعد ... وبعض الامثال ان ترك جزا وانه لحب ... وبعض الثواب والمد ... لكم فيها خير ... او الفقه ... في القرآن ... انتهى

قال المحقق ... في شرح ... بحث الكلام ان ... فلا ... المساواة ... الاصوليين انتهى

المجاز والدليل الذي يخصص ... والمحلى باللام وغيرهما على العموم لغة وافادتها العموم لغة في امثال الحكم الشرعي الان هو معنى ... بالعموم الشرعي لا نظرا الى الاوراد الكتابية خاصة ومما وقع النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشارع لعدم الظهور وقابلية الاحتمالات الاخر كما يحقق ذلك في مواضعه من كتابنا ملحق بحجية الكل سوى الوصف واللقب لضعفها الا انه فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا في معنى مجازا ... او طهر لوجه للناس ذكره في الحكم الشرعي ... في جميع الاحكام الان ... او العقد ... الشارع ... كان ... الاستعارة والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع فيه اشتراط بقاء المبدا في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور ... المتصل في بعض الموارد ... الفصل ... وما سبق على حسب اقتضاء المقام والكل وكذا في المواضع الاخر التي وقع فيها النزاع ويجي دليل حجية هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة في الموضوعات ليست منحصرة في اللغة والعرف بل النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة بل وداخلة في اللغة ومن هذا القبيل قول المفسرين فكما انهم يعتمدون على قول اللغويين في اللغة وغيرهم في ... فكذلك على قول المفسرين اذا لم يعارضه دليل فتامل ومما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة في الموضع الذي نحن ماموروں بتحصيل الظن القوي ولا شك في حصول القوي منهما بل هو اقوى انواع الظنون بل ربما يحصل منه اليقين بجهة القبلة التي يسعها هنا بالقياس الى حقائق الحديث ... الطهارات ... موضع وجد ... فالاصل بقاؤها على حقايقها على ما كان في زمان الشارع الى الان وكذا الاصل ... وعدم كونها ... التي ... وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم ... ومما ذكرنا ظهر ان من الامور المعتمد عليها الاصول والظواهر بل لا ... في سند الحديث ... ومما يعتمد عليه قول الطبيب في ضرر الطهارة المائية والصوم ... في الاوقات ... الفاتحة

قال صاحب [illegible] في شرح [illegible] والانبذة المسكرة [illegible] حكم الخمر [illegible] وصحح [illegible] عن ابن يقطين قال ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها
ولكن حرم لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر [illegible] قال رسول الله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وفيه نظر [illegible]
من اللغة والعرف ان الخمر حقيقة في المسكر من العنب [illegible] كل مسكر [illegible] من الحقيقة [illegible] الاشتراك
والنقل وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible] الاشتراك [illegible] يكون المراد الاشتراك [illegible]
التحريم لان [illegible] كل مسكر [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] العصير من الكرم والنقيع من [illegible]
والنبيذ من [illegible] الشعير والنبيذ من التمر [illegible]

الخامس قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشارع مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه انما يقدم
عليهما بالقياس الى فهم كلام الشارع وبالنسبة الى خطابه كالقسم وانما نبهنا على ذلك دفعا للتوهم ووقع مما
من جمع من الافاضل الاول ان اصطلاح الشارع مقدم بالقياس الى عبارات من اوقع عقدا او ايقاعا
مثلا فيقولون اذا باع احد او اوصى او حلف فيحمل على ما هو اصطلاح الشرع داخل ان عرف والا اصطلاح اللغة
والعرف وفيه ان البائع ما باع الا ما هو مقصوده والمشتري ما اشترى الا كذلك ومقصودهما المطلق ليس
الا ما هو باصطلاحهما او عرفهما لا اصطلاح من يلزم بطلان العقد من جهة اخرى ايضا وهو جهل المبيع
حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح الشرع لكن لا من جهة تقديمه
على اصطلاحهما بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح لغة اخرى والثاني ان الفقهاء [illegible]
اصل اللغة متى ما دار الاطلاق من الشارع دون غيره بالقرينة يحملون ذلك على اصطلاح الشارع ويقدمونه
على العرف واللغة وهو فاسد ايضا لان طريقة مكالمات الشارع هي الطريقة المتعارفة بين الناس
كما عرفت والمتعارف بينهم انهم يحملون الاستعمال الا ان يعلمون وضع اصطلاح جديد على المتعارف الغالب بينهم
انهم يبعدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز راجح لا يرجع الى النقل وعدم تعدد الوضع
ويؤيده ان اغلب لغة العرب ما قلنا استعمالات الشرع مجازات واما المشهور فيقولون بالاطلاق
اعم من الحقيقة اذا وجد واضح ضعيفا يحكمون بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك بملاحظة ما
هي ما ذكرنا وان ذكروا وجوها اخر ايضا الا انها ليست في شيء كان المقام يجوز الاشتراك بكذا ما
كيف يتعلقوا لم يكن اصطلاح وعما يظهر منهم انه حينئذ ما اختاره عدم التعدد والرجحان في النظر ثم
السيد [illegible] ومن ما صرح ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الاشتراك لا صح اصطلاح
غيرهم وايضا الا انهم انما يقولون بخيرية الاشتراك وكونه الاصل في موضع لم يكن فيه امارات
المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب وغيرهما ثم اعلم ان الفقهاء عادتهم التمسك باصالة الحقيقة لا نتوهم

اذا استعمل صيغة الامر واستعمل في الوجوب
ان ... لقائل ان يقول صيغة الامر تستعمل
في الندب كثيرا وفي الوجوب اكثر فتلبسه
في الوجوب اصلا فقد تقرر في
الاصول ان الامر للوجوب حقيقة وللندب
مجازا لان في الامر ... الاصل
الحقيقة على معنى الحقيقي

الناقص منهم لان مرادهم الموضع الذي علم معناه الحقيقي وعلم بعد استعماله في غيره فالاصل الحقيقة قطعا
بالادلة التي ذكرناها في الفائدة السابقة والموضع الذي يقولون لا اصالة مع الحقيقة هو ما اذا علم
المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة فيه او مجازا وعليك معرفة الفرق وملاحظة دليلهما واثبات
الفرق حتى لا تغلط ولا تخبط في الفقه واعلم ايضا انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو
الحال فظاهر غير المجاز المرسل استعارة وتشبيها لمناسبة بينه في الحكم الشرعي فان كان للمعنى
الحقيقي حكم شرعي شائع واحكام كذلك فالذهن ينصرف اليها كما سيجيء في التجاسر في استعمال
الاسد في الادنى لا مثل البخر الصورة او صفة او الالفاظ العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاكثر
والمصطلحات الا الاجمال ومما ذكرنا ظهر ان الشارع بعد استعمال الكافر والناصب والمخالف وغير ذلك في غير المعاني
الحقيقية والتعويد لا يمكن الحكم بكونها مطلقا من جميع وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام بل البناء
على الاجمال واعلم ايضا انه اذا ورد عموم من الشارع فلا يقتضي عموم الاحكام البتة ويكون حال الاستعمال كذا
المجازي والفاظ العموم الا ما اخرجه الدليل القاطع الساد ثم بعض علم جواز العمل بالظن في
نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها مطلقا واخرجوا منهما كذلك فهم لا يجادلون الى جوازه
في موضوعات الاحكام دون نفس الاحكام والمجتهد يعني اي عدم جوازه مطلقا لا يظن المجتهد لكن السيد شرائط
الشرعية والمقلد ليدل على بطلان التوهم الاول ما مر في الفائدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح
الشرع لا اصطلاحنا الان ثم اصطلاحنا منه ما نعلم انه اصطلاح الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشك
ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه ومنه ما نجزم وبطلان بعض الاولين في الاولين كان يقطعنا الان انه بما
كان فيه قرائن حالية او مقالية تدل على ان المراد منه المجازي كيف وصل اخبارنا ان نظهر المراد منها من الاخر
فيمكن ان يكون ما لم يظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل الينا وذهب كما ذهب من كتب الشيعة او وصل
لكن لم نطلع عليها بعد او على كتابه اما اطلعنا لكن لم نتفطن بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث وكلام ...

قاعدة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع على الاجماع حكى ذلك جماعة منهم العلامة في نهج الحق وكشف الصدق والتهذيب وشارح العميدي في شرحه وصاحب المعالم ومولانا ملا محمد صالح في حاشيته للمعالم في بحث المطلق والمبين وشيخنا البهائي في الزبدة وشيخنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد

اذا تعدد الحقيقة فاقرب المجازات اليها اولى من ابعدها حكى عليه الاتفاق الشارح العميدي وشرح التهذيب ومولانا ملا محمد صالح المازندراني في حاشية المعالم في بحث المجاز

او كلام غيرهم ولا تفهم منه ما تفهمه بعينه للاضطراب التابعة للاثر وهكذا وبعد دقة النظر والتعمق بل ربما
يظهر علينا في المرتبة الثانية او الثالثة خلاف ما فهمناه وصح ونقيض وربما نفهم في الثالثة خلاف
ما فهمناه في الثانية وهكذا نقل عن المحقق المدقق مولانا الشيرواني انه قال اني درست شرح الكافية للجامي
عشرين مرة كل مرة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته كما هو ومما يشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الآيات و
الاخبار صار فهمها معركة للآراء بين العلماء بل ربما يفهم واحد منهم ضد ما فهمه الآخر مع جودة فهم الكل واستقامة
سليقتهم وايضا القرائن خفية الدلالة ايضا غالبا وايضا ربما يسقط من الرواية شيء او وقع تصحيف او
تحريف او زيادة او تقديم او تاخير او غير ذلك ووقع في كثير من احاديثنا كما لا يخفى على المطلع وايضا احاديثنا
لم تكن في الاصول هكذا بل تقطعت فقطعها كثيرا ومنه ربما يوجب التغير وقد وجدنا من الشيخ انه قطع بعض الاحاديث
من الكافي فتغير الحكم من جهته ايضا كثيرا اما كان الرواة ينقلون بالمعنى مطلق النقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا نرى
الآن ان كثيرا من اهل الفهم لا يعبر مرادنا بعبارة تؤدي حق مطلوبنا من دون ان يتحقق تفاوت اصلا نعم
الفقهاء لما ادوا عين مراد المعصوم من دون تحقق تفاوت فيحتاج الى اصالة عدم التغير وغيرها من الظنون
وبالجملة الاصول التي يتمسك بها ظنية مثل اصل العدم وغيره والقرآن ظني الدلالة بالبديهة والاجماع المنقول
بخبر الواحد ظني والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثل الاجماع واقع على الركوع لكن ماهيته وشرائطه و
معناه امر [illegible] لا يجب ازيد من المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها الى الظنيات ومثل القرآن والاجماع
الخبر المتواتر مع ندرته اما الخبر الواحد فظني سندا ومتنا ودلالة وتعارضا اذ قلما يتحقق خبر يخلو عن
معارضة خبر آخر او آية او اجماع ظني او غير ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضه الى حد القطع اما ظنية متنه
ودلالته فقد عرفت وستعرف زائدا عليه واما ظنية السند فلانه وصل الينا بوسائط كثيرة عن
[illegible] لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا الظن بعدالة بعضهم لكن عدالة اكثرهم ايضا [illegible]
ومع ذلك نحتاج في تعيين المشترك وترجيح التعديل ودفع الطعن عنهم الى ظنون اخرى ولا يكاد
يسلم قليل منهم عن طعن وايضا ربما وقع في السند سقط او تبديل او غير ذلك كما وجدنا كثيرا [illegible]

[illegible]

في الباقي عن ذلك للمرء احتمالها مع ان الاجمالية نفسه موجود محتاج الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع بالعلم
فليسوا على ثقة من الظنية والصدوق والمفيد والشيخ واضرابهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كثيرا كما لا
يخفى على المتتبع واعجب من هذا ان هؤلاء المتوهمين يقولون اجماع فقهائنا ليس بشيء لجواز اجماعهم على الخطاء ومع
ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول واحد منهم ان حديث فلان صحيح او ان ذلك الحديث من المعصوم قطعا
بل بمجرد عمله ايضا يدعون ذلك بل بظنه انه عمل به يدعون ايضا وايضا هؤلاء العلماء مع قرب عهد كل منهم بالآخر
ونهاية معرفته به بل عدم (؟) عاشره وصاحبه كثيرا يرد كل منهم حديث الآخر ولا يثق الا بما اتى به نفسه ولا يعمل بما به
نعم لكتاب الآخر بل يصنف كتابا باسمه مغايرا لكتاب الآخر ويقول هذا هو الحجة عندي بل وكثيرا ما يطعن
على حديث الآخر بل وربما يصرح بانه موضوع كما بسطناه في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل لنا العلم بقطعية
احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد منهم يبني على خطاء الآخر وايضا الشيخ صرح في العدة
وأول الاستبصار بانه يعتمد على الاحاديث الظنية ويفتي بها وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون عليها والصدوق
صرح بانه يصحح الحديث بتصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا ان مجرد تصحيحه لا يجعل الحديث قطعيا وظهر
ايضا من غيره واحد من كلامه انه كان يعتمد على الظني كما اشرنا الى بعضها في الرسالة والكليني ايضا ربما
يظهر من كلامه ان مراده من العلم في العمل كما اشرنا في الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان
القدماء كانوا يعملون باحاديث الثقات وايضا الشيخ والصدوق عندهما كثيرا ما قدحا في رواتهم بانها
موضوعة وامثال هذا او مجرد عدم صحة كيف يحصل القطع بانه من المعصوم ومما ذكرنا ظهر فساد ما ادعوه الفقهاء
من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول القطعية فتكون قطعية لانه اذا كان مشايخ القدماء الذين هم قريبوا
العهد والماهرون في الحديث الخبيرون المطلعون المطلون ما كانوا يحصل لهم القطع بالحد الذي ادعوها
في ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الان مع انهم الوسايط وهم الناقلون والاحاديث خرجت منهم ولولا نقلهم
لنا لما كنا نعرف ان الحديث ماذا وانه له اصل ام لا وان علمنا على سبيل الاجمال انه صدر عن الائمة احاديث كما صدر
عن الرسول والانبياء السالفة وضبطها الشيعة في اصولهم لكن نعلم يقينا انه كثيرا ما كانوا يكذبون على الائمة

[illegible]

قال العمد في شرح ... مسئلة المصيب ان المجتهد ... ان يكون مكلفا بالحكم بناء على طريق ... وان ... كان ... لكن ... فان كان الاول ... وان كان الثانى ... ان يكون ... بالاجماع ... الحكم ... الثبت انه على كل تقدير لا يكون كل مجتهد مصيبا انتهى كلامه

ويعمل الينا بالاخبار المتواترة بل ورد لحديث الصحيح ان المغيرة بن سعد كان يدس في كتب اصحاب الائمة احاديث لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب وورد في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف الاحاديث عن اهل البيت الكذب والافتراء عليهم وورد ايضا انه كثيرا ما يفترون وهما واشتباها وخطاء وذكرنا في الرسالة ايضا بحيث ان القدماء كثيرا ما كان رواياتهم معنعنة متصلة الى الصادقين الى غير ذلك مما كتبناه في الرسالة وايضا نقطع بان من طريقهم انهم كانوا ينقدون الاخبار ويضعفون وكل كان ينقد على رايه وايضا القطع حاصل ان الرواة ايضا كانوا يعملون بالاخبار الاحاد سيما بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع عليه وبالجملة ما ذكرنا اضعاف ما ذكر صار سببا لعمل الفقهاء مثل الشيخ وغيره ما اضطربها على الظنون وصدر من كل واحد منهم ما صدر بالقياس الى الاحاديث والاوذكرنا في الرسالة ان كثيرا من الاصول كانت خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا ما كانوا يلاحظون الطرق المهام من جهة الزيادة والنقيصة وكيفية النسخ ويرد للعلماء انه على تقدير القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم مطابقا للواقع وربما اخطأوا او هو طوبا لجملة نسيحاتا الكلام في المقام غاية البسط في الرسالة واجبنا عن الشكوك ما ظهر ان اشتباههما اكثر لا الى حد واما الظنية بحسب التعارض فلان الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار في غاية التعارض لا يمكن الجمع او الترجيح بينها الا بالظنون الاجتهادية في مواضع وسنذكر انشاء الله ومما ذكرنا ظهر فساد دعواهم الاخبار بين مضافا الى ان عدم تجويزهم الظن ان كان من الادلة الدالة على المنع مسئلة وصرحوا بعدم العمل بكل ظن يكون في الموضوعات وان كان بحيث يرونهم ذلك المنع فهذه ان عدم العمل به يلزم منه سد باب اثبات الاحكام فيه انه على هذا لم يفرقون بين نفس الحكم وموضوعه لم تشنعون النكير على المجتهد وتحرمون عليه الاجتهاد بل وترمونه الى الفسق مع انكم تدعون انه اعلم منكم ومتبحر ازيد وتدعون انه صادق في عدم حصول العلم له وايضا لم لا تدعون ان الظن في الموضوع علم شرعي لا ظن كما تدعون في نفس الحكم فتدبر بطلان الوهم الثانى وحقيقة حساد المجتهدين سنذكرها في الفايدة الثانية اعلم ان بعض من تاخر في الاخباريين لما راوا فساد مذهبهم وشناعة الواضحة رجعوا القهقرى وادعوا ان مرادنا من العلم اليقين ما هو الظن وان نزاعنا لفظي مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان المجتهدين كلهم علمهم واعتمادهم على الظن بل هذا كتب علمائهم مع القطع طرفي

صوفي دليلهم يقولون هذا ما ادى اليه ظني وكلما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فالصغرى يقينية وجدانية
والكبرى ستعرف حالها فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين ولو كان اليقين لما عملوا بالظن ابدا والاخباريون ليس لهم
كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذي يسمونه علما كما ستعرف فمثل شهادة العدلين حجة لا لاجل الظن الحاصل
منها لعلها بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولولاه لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسق
ومن الرمل وامثاله فالحجة في الحقيقة هو ما دل على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة وقس عليهما مال اليد والملكية
والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد بالخبر الواحد امثال هذه لدليل اليقيني ولذا استدل على حجيتها ودليل لو كان ظنيا
يلزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرف الثاني ان الاخباريين دينهم الطعن على المجتهدين بانهم
يعملون بالظن ويخالفون بما ثبت من الاحكام والاخبار من جهة العمل به ويعملون هم ... العمل في نفس
الاحكام دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الظن الذي لا يعتبر شرعا فساده واضح وان ارادوا
المعتبر شرعا فاي فرق بينه وبين اليقين فانهم يعملون بالاول شرعا دون الثاني وكيف يحكمون بحرمة الثاني عن الكتاب
والاخبار دون الاول الثالث انهم يعملون بحجيته لاجتهاد صريحا ويابون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين
بسبب ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق ظني فالقيد بالظن هو المنشأ
مع ان القيد هو الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر كما لا يخفى مع ان ... مع ان الحكم
بكون الاول اجتهادا دون الثاني تحكم وكذا كون الثاني اجتهادا باطلا دون الاول الرابع ان لفظ العلم
والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع الى العرف واللغة كما اعترفوا به ... فلا وجه لجعل
الاول علما سيما الحكم بكونه خاصة علما دون الثاني وما الدليل على ذلك انما المحض مع ان تغير اللفظ وتبدل
لا يغير معنى ولا اختلاف الحكم فان تسمية الحجة ظنا لا تغير معنى ... في موضع ...
في خصوص الموضع لا انه ليس بحجة ... الخامس ان ارادوا ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين
فيرجع هذا الى الوجه الثاني الذي ذكرنا في الفائدة السابقة وسنذكر شرحها مع ان نسبة هذا الى الاخباريين
في غاية الغرابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته دليل وقد دل واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة
المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتمادهم ايضا ان مراد الاخباريين من العلم هو العلم العادي فيجمع مع تجويزه

النقيض واستدلوا بقول السيد في نفي تجويز النقيض بانه ما تطمئن النفس فيه ايضا نظر من وجوه الاول ان العلم العادي

مساو للعقلي في المنع من النقيض لا انه بواسطة العادة وتجويزه للنقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة

واي عقل يجوز ان يصير ارواث الحمير في حضرة كل واحد منها ادمياً عالماً بجميع العلوم ماهراً في جميع الفنون مزيناً بانواع

الجواهر واليواقيت الى غير ذلك نعم مع قطع النظر عن العادة يجوز وليس هذا مثل اجتماع النقيضين

الثاني ان اطمينان النفس لا يحصل مع تجويز النقيض اللهم الا ان تطمين النفس بمجرد ظن لسبب داع

الثالث انه لا عدو ان نقول اليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي والمشرك يعلم ان الله ليس واحداً الى غير ذلك

وهذا واضح ثم نقول موضع يعلم نقيض الرابع انه مع تجويز الخطا كيف يحكم بانه حكم الله علم من دون تجوز

الشرع مع انه يظهر من الادلة المنع من الحكم مما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق الفاضل الثامن

قد عرفت ان مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد هو تعلق جوازاً للعمل بالظن فمن اعترف بالعمل به فمجتهد

ومن ادعى عدم كون عمله على العلم واليقين فهو اخباري ولذا لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم وفي

الحقيقة هو مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم ليس بتقليد وبناء على ان يقول الدين من حيث هو على الا

يجوز فيه الاجتهاد الاصطلاحي ولا التقليد فكذا اخبارنا قطعية تحتاج الى الفهم والا فشادكم من قال في اصول الله

وليس بعد في ذلك الى ما دل على منع التقليد والعمل بالظن وهو نوع من الظن ويدل على بطلان ذلك ان النص

الصحيح ورد في جواز التقليد رواه في الاحتجاج وايده لا نص ظاهر فيه كالاجتهاد والاخبار الدالة على جواز الفتوى

صريحة فيه وهي كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة الى الحاكم المجتهد وهي كثيرة ايضاً منها ما اشرنا ان واصل الحق

في الجملة وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى تامل مع ان في الرجال ما يظهر منه بعض ان طايفة

كانوا زناة وكانا طايفة كانوا يحضرون مجالسهم وكثيراً ما امروا بالاخذ من معالم الدين عن فلان وفلان مع انه من

البديهات ان النساء والعوام في اعصار النبي والائمة كان بناؤهم على التقليد مع ان جوازه اجماعي بل بديهي الدين

وايضا الضرورية قاضية بجوازه مع ان الاخباري انما ينكره باللسان والا فعادته على ذلك جعل تقليد

غير تقليد المعصوم كما ترى ومما يترتب على مذهب الاخباري من دعواه المعلومية انه لا يشترطون شرايط

الا بعضها التي اعتبرها المجتهدون لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة في حجيته الى الشرايط لان الاستدلال مبني على

عدم العلم وابتنائه بالدليل العلمي وانتهائه الى العلم فهي كل شرط من شرائط الاجتهاد يتكلمون ويبحثون
والمجتهدون يجيبون حتى انهم في اشتراط العلوم اللغوية يتأملون ويعترضون من آراء الاطلاع عليه بالاحتياط
الوسائل وسيشرع في بعض المقامات الى بعض ثم يدعي بعض انه من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم اللغوية فاصبر و
تدبر وعليان المنتفي للاحتياج اليها منتفي الاحتياج الى ما للمهارات الشرائط وما استند ثم عليه في عدم الحاجة شامل لهما
بالفرق فتكلم كلا يتحقق الغاية التاني في ابطال الوهم الثاني اعلم ان جمعا منهم يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم
في ادعائه عليه الاخبار وعدم حجية القرآن لكن ينفون شرائط الاجتهاد ويقولون المجتهد ليست الا ثبوت الاحتياج
بما انه يجب الاعتماد على نفسه من تفحصه وبناؤهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئل عن دليل حجية الظن ربما
يجيبون بعمل احد وشك ووهم ولا يتأملون انه يسلم الدليل او القسم وايضا الدليل ليس ما يصح للمدلول الا مثل
لرفع الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهي الى القطع فحقيقة الدليل هو القطعي ويدل على فساد طريقهم الاخبار الدالة
على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم ويقين وهي من الكثرة بمكان وكذا التهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة
فيها وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك مما اشرنا الى بعضه في الفائدة الاولى وايضا اجماع جميع المسلمين على انه
في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فان ثم والا فيكفي عليه ويتوقع بعدم الحجية وايضا ما استدل به
على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية يدل ايضا عليه وايضا الاصل عدم الحجية وايضا العقل يمنع من الاتكال
على مجرد الظن في الدماء والفروج والانساب والاموال وغيرها وايضا ظن الرجل امر وحكم الله امر آخر وكونه هو حجية
او عوضه يحتاج الى الدليل حتى يجعل هو اياه او عوضه عنه او حجج من جميع ذلك الظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ
المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في درك الحكم الشرعي وراعى عند ذلك جميع ما له دخل في استحكام المدارك
وتشييدها وتسديدها وحصل ما هو احرى بكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان ظن فهذا حجة
وكذا لو كان لا بد من العمل وايضا بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقيني وسد باب العلم ايضا معلوم كما عرفت
ومن استفرغ وسعه جميع ماله دخل في الوثوق والمتانة وحصل ما هو اقرب لا يكلفه الله ازيد من ذلك يقينا
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق
ولعل القطع بحجية مثله واضح فيه بنظر في تتبع الاخبار والاحكام ايضا وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

ويحصل الصنايع المحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون تحصيل الحال فيهما كما ذكر بلا شبهة والعلة التي فيهما جارية فيما نحن فيه

ايضا فعلم بالجملة حجية ظن المجتهد بما ذكر قطعي بلا تامل واما حال الظن يكون قطعي على وجه بل والا ضرب ايضا مع انك

عرفت حال الظن وعدم تعارضه وكونه محتاجا الى الدليل وانه لا يكون حجة حتى ينتهي الى القطعي لا محالة الى القدر الاتم

مع ان من لم يراع الشرائط في المستفرغ وسعه حين ما حصل له الظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى واستفرغ يزول ذلك الظن

عنه ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله تعالى خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله فكيف

يكون ما حصل له بلا تامل حجة مع تمكنه من معرفة كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله وان الظاهر انه ليس حكم الله بل الذي

يقتضي عدم كونه حجة كان تحصيل في سائر العلوم والصنائع المحتاج اليها كذلك الا ما دل على عدم الحجية في العلوم والصنائع

بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه بل ما نحن فيه كذلك بطريق اولى كما لا يخفى وظهر وجه ايضا والتعلم مما ذكره

انه حجية ظن كل عامي جاهل او امرأة او صبي لاشتراك الدليل والمانع والظاهر انه لا يقول بحجية ظنون هؤلاء و

ايضا قد عرفت من الفائدة الثانية جواب التقليد ومنع عموم حجية المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة مع ان ظنه

اقوى في نظره من ظن تقليد غيره بخلاف كل ظان لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل من تقليد

العارف الماهر الذي جمع ما له دخل في المسالة والمستفرغ وسعه في تلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك فلم

يراع مطلقا هو الحال في العلوم والصنايع لكن ذلك ما قررنا موقوف على الانصاف والتخلية الكاملين وبالجملة

هؤلاء يراعون في كل علم بل وفي كل امر من الامور ان المرجع هو المجتهد في ذلك العلم وذلك الامر والمقلد لهم

لا ان كل ظن حصل يكون حجة سواء لقصد مع ان الظن اعلم بمراتب والاختلافات فيه اكثر من ان تحصى هذا

مع انه ورد النهي عن العمل بما خالف القران وما وافق العامة وما حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما خالف السنة

او المشهور بين الاصحاب او ما رواه غير الاعدل والافقه والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص

والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا

يحتاج الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة الحقيقة في الجمع واتحاد الجمع وايضا هو مبنية على الظنون فلا بد من معرفة

ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما ستعرف ولان الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال

والجهال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكره من عدم حجية سوى متون الايات ولا يلتفت الى

في العلل الزاري وابن الكبار ابي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن زيد عن جعفر بن بشير عن ابي الحسين عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا تكذبوا بحديث اتاكم به مرجئي ولا قدري ولا خارجي نسبه الينا فانكم لا تدرون لعله شيء من الحق فتكذبوا الله عز وجل فوق عرشه انتهى
روى ابن بابويه باسناده ذكره بعد ذا الا رواية معمر الكوفي الذي لا يبلغ الشرك عن الصادق قال اهل ..ت.. الكفر لا يبلغ الشرك الا الكوفي الشرك
ثم قام فدخل المسجد فتلقته امرأة فقال نعم الرجل كان الحسين ابن اصاجد لا تعرفه فردت عليه فهم كفروا ولم يبلغ الشرك

فيظهر لك حجية الاجماع والاستصحاب وغيرهما وما ذكر من عدم مدخلية ذلك ضد ظهر فساده من الفوائد السابقة و
سيظهر لك ايضا موضع الكتاب لذلك مالا مدخل بحيث لو لم نعرف ولم نراع لم نعرف شيئا في الفقه ومما ذكر ظهر ان كل ظن
لا مدخلية في الكتاب هم الاية ولا اجماع لا يكون حجة وان الحجة منه هو ظن المجتهد خاصة الفاقد القاطع قد عرفت
ظنية سند الاخبار والتراجع في حجية مرة مشهورة واستدل الحجية بالاجماع ومفهوم ايه ان جاءكم وان باب العلم مسدود
والتكليف باق والاجماع على تقدير ثبوته بعنوان القطع انما يظهر منه الحجية في الجملة اي خبر يكون بل الاجماع واقع
على ان كل خبر يكون ليس بحجة والظاهر ان القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الاية واما
الدليل الاخير فان كان يثبت منه اعم من ذلك الا ان ظاهر الاية والاجماع الذي ادعاه الشيخ في العدة ويظهر ايضا
من ملاحظة الرجال وغيره اشتراط العدالة لكنه لا بالمعنى الذي فهمه صاحب المدارك وما ذكره من ان خبر
غير العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بينه
في التعليقة ومع ذلك فيه نظر لان مقتضى الاية العمل بخبر غير العدل بعد التثبت ومدار الشيعة في الاعصار والامصار
كان على ذلك ايضا ويظهر مما ذكرنا ان العدالة شرط للعمل بالخبر من دون حاجة الى التثبت لا مطلقا ثم العدالة التي هي شرط
يكتفى فيها بالظنون كما اشترطه الفاضل السيد وسيأتي الظنون الضعيفة ايضا مثل ان علي بن الحكم هو الكوفي
بقرينة رواية احمد بن محمد عنه المذكورة في الرجال انه روى عنه احمد بعد من جماعة كثيرة واهل الرجال مايعرفون
لذلك الكل وبالجملة المدار فيها على الظنون سواء قلنا انها من باب الشهادة او من باب الخبر او الظنون الاجتهادية
فلا يكل فإن ولا الاكتفاء فيها بالظنون من جهة انه لو لم يكتف يلزم سد باب التكليف وهذا بعينه وارد
جانب التثبت ايضا اذ عمل الشيعة باخبار غير العدل اضعاف عملهم باخبار العدول فكيف يكتفى في الثاني بمجرد
الظنون ولا يكتفى في جانب الاول مع ان المانع والمقتضي الكل واحد والحال واحد فاي فرق بين اشتراط العدالة
وغيره من الاحكام بل العمل بالخبر بعمل الاصحاب او بغيره من الصحيح من حيث هو صحيح استثنى وبالقبول الموى و
بناء الفقهاء في الاعصار والامصار كان كذلك الى زمان صاحب المدارك مما ذكره ظهر كون المزكى بعنوان الاطلاق و
لحصول التثبت الظني من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ يظهر منه ان عدالة العدل لم
بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الاية ما يضر في ذلك لان الظاهر منها بحسب العرف

قال الشهيد الثاني في كتاب القضاء من المسالك في مسئلة [illegible]
[illegible] المحقق ذكر ان الرواية ضعيفة السند [illegible]
[illegible]

[illegible]

ماهو المتداول في العصر الاول انه كما حصل في التعليقة على ان الثبت حصل من كلامهم واما الحدس فكثيرا ما يكون حجة وهو
الذي يظهر منه الثبت الظني وكذا القوي واسباب الثبت الظني يظهر من التعليقة وهي كثيرة من اراد فليرجع
اليها فذكرها اجمالا وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من القدماء وللناس من تسعي قليل منهم كما انبأنا في التعليقة
الفوايد الحادي عشر قد عرفت ان المتشرعات في غير العبادات مرجعها الى فهم العرف واللغة فلا وجه للخروج عن اللغة
اللغوي والعرف اصلا ولا نحا العترضطن لكن بعض العلماء يعرفون العلوم اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة وبين
مدلول لغة العرب وبين غير مدلولها لاجل فهم الاية والحديث واستنباط الحكم منهما الا انهم كثيرا ما يفهمونهما
على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء يفهمون من صيغة الامر تارة الوجوب واخرى الاستحباب
واخرى الاذن وكذا النهي ومن العام الخاص ومن الخاص العام ومن الخطاب الخاص بالشخص الجميع مع ان اصل
وانت ليسا موضوعين لا المخاطب واحد من يحكم للرجل الحكم للمرأة وبالعكس وهكذا من غير قرينة منهما ولا من
اية ولا من حديث اصلا والحاصل ان ديدنهم تطبيق الحديث على ما رسخ في ذهنهم لا تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك ربما
يتفطنون فيعترضون على الفقهاء وبما انهم للنفس لعله يختص عنده وانهم يعملون بالقياس فيفتون بخلاف فتوى بعضهم
ولا يتفطنون انهم في اكثر المسائل يقلدونهم ويفهمون الحديث على طبق فتويهم وان المفتاح ما لم يتفطنوا وما عكس
واحد ولو اعترض عليهم لقالوا هكذا فهمنا انا نفهم لكن كل نفهم هنا مع ان من لم يتتبع ديدنهم بعين [illegible] عليهم بعينهما
اعترضوا على الفقهاء وهم يتبرؤن عن اعتراضهم وينسبونهم الى القصور ولا يتفطنون ان ذلك بعينه حال الفقهاء
بالنسبة اليهم ولا يسعون للوصول الى مرتبتهم وربما كانوا يتفطنون بالمفتاح ونحن جربنا حالنا في العصور و
اوايل السن وحالنا الان وان كنا بعد في القصور لكن وجدنا نحن الان القطع ان الذي كنا نفهمه سابقا
كان فاسدا قطعا بل ربما اسوء حالنا لو كنا باقين على تلك الحال وكان فتوينا يوثر وينتشر فنسأل الله
الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد واله والحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص
اصلا و[illegible] الا بدليل شرعي ويعرف ذلك الدليل كي لا يكون متقولا فافهم ولا تجتهد اذ قد عرفت ان المعتبر
هو ظن المجتهد وعرفت ايضا ان النفس تحكم بالحق وتعرف انه حق من اهل الجنة الناجية الامر وايضا
ربما يكون النفس فيهم بسبب ما رسخ في ذهنه يكون مبنيا على قاعدة ليست بحجة عنده اذا الخطاء فيه مأمون

قال السيد [illegible] قوله القياس بطريق اولى [illegible] الحسين
[illegible] حجية القياس بطريق اولى [illegible] قال [illegible]
[illegible] القياس [illegible] النبي [illegible]
[illegible] الامامة [illegible] بطريق اولى [illegible]
[illegible] القياس انتهى كلامه

على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه ظنه بعدما استفرغ وسعه على النحو الذي ذكرنا وظهر دليله ايضا
والدليل الذي يخرج بسببه عن النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بد لاحظته نص هو او اجماع غالبا
بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظة دليل الاجماع وتحققه وسيتيهما انشاء الله وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد
في امراة استيدمي حيضها بالعدة ان يخرج المطلقة مطلقة فهو عدة او نجعل ان هذا حالة جميع النسا لان
طلقهم واحد لا خصوصية لمراة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة المستنبطة
فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول عن
العلة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقيني شرعي منحصر في الادلة الاجماع والعقل ومن هنا لا يذكرونها في [illegible]
في كتبهم الاستدلالية باسم تنقيح المناط بل لان المجتهد في حينه هو تنقيح المناط بعنوان اليقين وهو مجموعا
ذكرنا انما قلنا بعنوان اليقين لان الظني ان كان غير النص فهو بعينه القياس الحرام وان كان النص
فهو القياس المنصوص العلة وفي حجيته خلاف فقيل بعدم الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور والمعروف
في كتب الاستدلال وقيل ان دل دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة في حجية والا فلا وغيرها
او سبقها للفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى انه اذا قال الطبيب لا تاكل هذا لانه حامض او
حلو نعلم بلا تامل ان الطبيب منعه من كل حامض او حلو وهكذا جميع استعمالاتهم فيكون العموم مدلول
اللفظ عرفا وعندنا ان الشارع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب على طريقتهم ومنهم ما يخرج بسبب القاعدة
الثابتة عن نص مثل اذا ضربت افطرت واذا افطرت قصرت و[illegible] وان كان مما يخرج عن النص
بملاحظة النص الا انهما بعنوان القاعدة ومما يوجب التعدي عن مقتضى النص ايضا القياس بطريق اولى
والشيعة مجمعة على حجيته لم نر احدا [illegible] في طريقتها والحق انه لا الا ان الامر [illegible] لم يصل الى هذا الحد لا يكون
حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل فقس على [illegible] وربما يكون الدليل لزم
بعينه ومما يوجب التعدي ايضا القاعدة المسلمة عندهم ككون البينة على المدعي واليمين على المنكر وان
النكول موجب للحكم ومما يوجب التعدي ايضا اتحاد طريقة المسلمين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها
بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنا بها للنص على انها بحكم الزوجة وفي ان الظاهر من الفقها

انه ليس بقياس اصلا وان المنشاء الفهم العرفي وهو كذلك بعد وجود ذلك الفهم للخطاب ويعضد تعليق الحكم على
الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف شرط في الصحيح بلا ريبة مضافا الى الاستقراء في كون حكمهما حكم ذات
العلة في كثير من الاحكام ومما يوجب التعدي ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما يوجب ذلك
ايضا عموم المشابهة كما في تشبيهات واستعارات في مقام يظهر ان المشابهة هي المشابهة في الحكم الشرعي
وان الغرض ان يفهم الراوي ذلك المعنى اذا كان مجموع وجه الشبه على حد سواء في الظهور بالنظر الى الذهن و
العقلاء الذي يكون كذلك مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك
وهذا ايضا منشاؤه الفهم العرفي ومما يوجب التعدي عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم
مسح اليمين على اليسار لانه بدل له وغير ذلك والمنشاء في هذا ايضا الفهم العرفي الثاني انك بعد ما عرفت
انه اذا ورد حكم واحد في شخص يفهم منه الشمول للجميع لكن لا كل مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك
الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم الاتحاد
مثل ان يكون حاضرا وقع النزاع في المسافر او مغايرا ووقع الاجماع في مخالفة المضطر له ومثل ساير الاوصاف وذلك
لانك عرفت ان دليل التعدي ومستنده الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا يفهم العموم بالنسبة الى
محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدي انما هو من الاجماع وبواسطته واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها
الناس اصلوا اضيف النزاع المشهور في انه يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين والمشهور بل جمهورهم على
عدم العموم اللغوي وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للمشافهين كانت فاتم وافعلوا وصلوا وافعلي
وغير ذلك للامثلة كون الكل حقيقة في الحاضرين والاستعمال في الغائبين او المعدومين منها مجاز قطعا
متوقف على القرينة ولا قرينة اذا الخطاب فيه وعموم الاشتراك في التكليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب
والارادة الا ترى انا الان نقول لواحد افعل ولجماعة افعلوا ولا شك في انا لم نتكلم الا مع الحاضرين
ولم نرد الا اياهم ولا يخطر ببالنا سواهم اصلا ولو سامع لما يجمعهم من الجامع اشتراك من سواهم معهم في الذي
نقول لهم افعلوه ونقطع ان الائمة ايضا ما كانوا يقولون لرجل افعل كذا ولامراة افعلي كذا وللحاضرين افعلوا
كذا وما كانوا يريدون الا ما يريده كان مكالمتهم مثل مكالمتنا وجوز بعض الخطابات للمعدوم ومال بعض اليه

بخطاب المشافهة ليس الا توجيه اللفظ الى الغير للافهام وظاهر انه لا يمتنع توجيهه الى المعدوم بالامتناع الصادر لكون من الفهم

قوله تعم والذين هم على صلاتهم دائمون الاية المحافظة صريحة في الوجوب لعدم ذكر المعصر ويكون حكم النساء مستفادا من دليل خارج كما ان حكم اهل عصر استفاد من بيان الرسول والاجماع لنوع خطاب المعدوم وتكليفه كذا الرواة

هذا المذهب مستدلا بجواز ان يقول صلوا ويريد الحاضرين والغائبين وفيه انهم ان ارادوا الجواز بحمل ن
حقيقة فلا شك في فساده لما عرفت وان ارادوا بعنوان المجاز فلا نزاع في صحته ولا في صحة استعماله في المعدومين
فاضلا عنهم ولم يقل احد بنفيه في المقام وصحة هذا اذا كانت قرينة بعنوان قرينة لان الاصل في الالفاظ ان يحمل على
الحقيقة ان لم يكن قرينة صارفة ومحل النزاع فيما ليس قرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت
ليس خطابا قطعا بل تعبير او خطاب بعد وجوده ومن نازع في الصحة وكيف يتصور النزاع فيها ثم اعلم انه قد غفل
بعض افاضل المعاصرين للعضول والمعقول وقال النزاع فيها لا ثمرة فيه بعد ان علم الاجماع على الاشتراك و التكليف
وذلك لان فيه ثمرتين عظيمتين دينيتين للفقهاء والتعرض لهما اولى ما ذكره في المعالم في الدليل الرابع
الذي الى حجية اخبار الآحاد من انسداد باب العلم في فهم القرآن على الظنون الاجتهادية كالحديث وذلك
لان الخطاب لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع اراد منا ما نفهمه وما هو الاصطلاح بيننا وبين الشارع
بلا تامل لنوع الخطاب معنا بما لا نفهمه واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في انه ربما يغير من هذا
الخطاب هو الذي يفهمه هو الى الذي يفهمه الغائبون فعلى هذا سد علينا باب تحصيل مفهوم الراوي
بحيث لا يحصل لنا العلم فنحن ونعمل بالاجتهاد في تحصيل ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرناه في الفائدة الرابعة
والثمرة الثانية هي ما ذكرنا الان من انا نشترط ان يكون غير المخاطب مصاحبا لان الاجماع اذا كان
دليلا فلا يكون الا في محل النزاع مثلا اذا استدل الموجب لصلوة الجمعة بقوله تعم يا ايها الذين امنوا اذا
نودي للصلوة الاية يجيبون بان الخطاب مع المشافهين والمشافهون كانوا يصلون مع الرسول
او من ينصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة ح وان كل من هو مثلهم في وجود المنصوب من قبل الشارع
لم يكونوا مشاركين مع المشافهين الى يوم القيمة فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة
لان غيره محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في الشمول لهم
من غير تقييد بوجود المنصوب لاطلاق الاية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد للرجل يفهم اشتراك
المرأة معه واذا ورد للمرأة يفهم اشتراك الرجل معها اكثر هذا الفهم ايضا في الموضع الاجماعي لما عرفت
من ان المنشأ للفهم هو الاجماع واما الموضع الخلافي فذهب بعض المتأخرين الى الجعفي على كل ينصب الاول

وربما مال بعض الى ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما كان بناؤه على ان الاجماع وقع كذلك
او ان من لاحظ الاستعمالات وتتبع تضاعيف الاحكام يظهر له ذلك او ما روي عن الرسول من قوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة لكن الثبوت من هذه الامور يحتاج الى التأمل فان الاجماع لو وقع كذلك فلا بد من التأمل
وان الاستقراء اي شيء يفيد والتأمل في الخبر بحسب السند والا فالظاهر ان المراد لعل الجماعة التي صفتها كانت
ذلك للواحد فتأمل لانه لم ينقل على جميع الامر الى الكامل وهو لفظ مقابل للواحد والفرق بينهما واضح
على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى كثرة هذا مع ان في السند ما لا يخفى القائل لنا الله قد عم
بعدم جواز التعدي عن محل لفظ الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة في الطلب لان الفقهاء يحتجون
حيث يحملونه على الوجوب وكذا النهي محتجا بعدم تبادر غير الطلب منهما لان المنع من الترك في الاول ومن
الفعل في الثاني لا يتبادر الى الذهن اصلا وفيه انه ان اراد ان مفهوم المنع عنهما فلكن المفهوم ليس حقيقة
مفهومه بل هما الا من مصداق فان المتبادر طلب خاص اي بعنوان عدم الرضا بهما وبالجملة هو حتم مستقل بتوهم
الفعل في طرف الطلب والاخرى في طرف الترك ليس الا طبيعة واحدة كما هو الحال في الامر مثلا اذا سمعنا
لفظ الفرس لا يتبادر الى الذهن سوى صورة واحدة بسيطة عقلية في طرف العقل الى اجزائه كثيرة كل جزء
مصداق مفهوم مثل الجوهرية والقابل للابعاد وهكذا اما تلك المفاهيم فلا يخطر بالبال وكذا المتبادر من
الصيغتين طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل والترك بل المتبادر في الدعاء والالتماس ايضا كذلك الا انه
لا يجب امتثالهما عرفا وعند العقلاء لعدم كونهما على سبيل العلو ولذا لا يذم تاركهما ومخالفهما
مع انهما حقيقة لغة وعرفا ولذا لا يذم تاركهما الا ان الوجوب شرعي والذم وعدم العصيان
شرعي والا فهما حقيقتان في القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس فظهر فساد توهم كون
الوجوب شرعيا او الذم شرعيا او كونهما حقيقة في القدر المشترك المعهود ثم اعلم ان صاحب المعالم
ذكر ان الامر في اخبار الائمة قد كثر استعماله في الندب بحيث ارتفع الوثوق في الحمل على الوجوب
وفيه نظر لان الاصل البقاء على المعنى اللغوي حتى يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في
بحث الحقيقة الشرعية رجح عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل مع ان

استعمالها في كلام الشارع في المعاني الشرعية أكثر منه في المعاني اللغوية مما استوى ايضا بحث في مبحث العموم كون
الفاظه باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان استعمالها في الخصوص أكثر حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص وسلم هذا
عنه وايضا أكثر اللغة مجازات واكثر استعمال العرب مجازات بل الحقائق فيها قليل وايضا الوهم مادة
لا يرتفع الوثوق باخبارنا اذ قلما يوجد حديث لا يكون محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما
وايضا فعل المستحبات في غاية الكثرة والواجبات فيها في غاية القلة والرواة كثيرون فاذا كانوا المعصومون
ايضا قليلون كثيرون على أكثرية الاستعمال فلا منع بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل فضلا عن الكثرة مع انه
ورد عن الصادق عليه السلام انه قال لهشام اذا امرتكم بشيء فاصلوا اصلا فغيبوا فاصحب على ان المراد الوجوب
ومعظم المستحبات انما ورد بعضه ثم ان صاحب المعالم ... في كل الالاتة في المواضع التي حكم المشهور
بالوجوب يقول بالوجوب مطلقا لانهم فهموا الوجوب منه فان كل الشيعة قالوا يكون الامر للوجوب في
كلام الائمة ايضا فهم يفهمون كذلك الصيغة وفهمهم وحكمهم من جهة الجهة وانت متى تأملت فيه تكشف لك ان
حكم المشهور فيهم يحكم بالوجوب بحسب انهم فهموا واعلم ايضا ان القول بان ايجاب ذي المقدمة ايجاب المقدمة
ايضا مطلقا كما هو المشهور اذا كان شرطا كما في النص او سببا كما قال بعض حيح عن طول النفس و...
من غير دليل لعدم كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا او عرفا وما استدل به على
اللزوم مدخول غير تام نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب اقتضاء القرينة والكلام في
ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن الضد الخاص مثل ما ذكر وربما يتوهم متوهم بان القائل بوجوب المقدمة
يقول بالعقاب على تركها علاوة وليس كذلك لانهم صرحوا بان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة
نعم الثمرة تتحقق في ان المقدمة لا يمكن ان تصير منهيا عنها وادعى ان فعل واجب متصرفا يكون اتيا
بالمنذور بواسطة المقدمة ايضا وغير ذلك القائلين الى ... اذا وقع النهي عن شيء فهل يقتضي
فساده للنفي فيكون الفساد مدلولا التزاميا للنهي ام لا فيكون خارجا عن المدلول والحكم به بعيد فيها
عن المدلول قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والفساد في
المعاملات عبارة عن عدم ترتب اثر شرعي اصلا وفي العبادات عدم ... الامر او عدم اسقاط

قال الكركي رحمه الله عند تفسير قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قيل ان النهي في الآية لا يكشف عن افادة التحريم لكن يمنع افادة الفساد لما تقرر ان النهي في غير العبادات لا يفيده اجيب قد تقرر ان النهي في المعاملة ان كان عن الشيء لذاته او لجزئه او للازمه افاد الفساد كبيع الحصاة والملاقيح والربا انتهى

القضا او غير ذلك فلنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة الواجبة لا يكون الا مامورا بها فاذا ورد النهي
فاما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلق او من وجه الاول لابد فيه من الجمع والتاويل
ان امكن والا فطرح احدهما كما يجيء في تعارض الاخبار والثاني لا غبار عليه والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لانه
من جملة العام والخاص المتنافي الظاهر وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر
لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك سوى التخصيص مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا انه يريد اكرام عالم
من العلماء سوى زيد لا انه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم وعدمه من حيث خصوصيته وهذا واضح
على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل اقرء سورة بعد الحمد ولا تقرء السجدة وصم ولا تصم العيد
الى غير ذلك وقد عرفت ان طريقة خطاباته طريقة اهل العرف ولا يريد منهم سوى ما يفهمون وان قلنا بان الاجتماع
فيه غير مستحيل عقلا فتامل واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون
بجواز الاجتماع فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون الاتي بما فيه التصادق ممتثلا
وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون ما تصادق فيه العمومان بحسب ظاهر اللفظ خارجا من احد
العمومين قطعا ويكون بينهما التعارض من وجه حتى يكون احدهما مخصصا للاخر فان كان احدهما اقوى من الاخر بحسب
الدلالة او غيرها تعين ان يكون هو المخصص للاخر فان كان احدهما مثل الاخر فلا بد ان يرجع فيه الى الاصول والقواعد
مثلا كان في المثال الذي مثلنا وهو الصلوة في الدار المغصوبة طرف النهي اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه
الخارجة ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة التي يحقق الطريق الاخر اختار الجمهور وجعلوا ما دل عليها
هو المخصص للاخر وان كان بعض المتاخرين اختار الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين
كون الحرمة مجمعا عليها عندهم وجمع من محققي المتاخرين اختاروا مذهب الاشاعرة يدعون معلومية عدم تمانع
الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المط من جميع الوجوه والمبغوض كذلك اما المحبوب والمبغوض من وجه
فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المتعبد عن الله تعالى كيف يصير مقربا اليه حين ما هو مبعد والموجب
لدخول النار كيف يصير موجبا للثواب بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد
عن العقاب فكيف يجري تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول تم له الا ركع الشرع

ولو ركعت لعاقبتك وتهدده ويخوفه على الفعل ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت و
لو تركت لعاقبتك ويهدده ويجوده على الترك وكيف يأبى العاقل ان ينسب ذلك الى حكمته ثم فضلا ان ينسب
الى مثل ذلك بالنسبة الى كل واحد واحد من حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد واحد من اجزاء جميع ما
يتصادق فيه الحكمان كذلك فان ذلك مما لا يرضى عاقل ان ينسبه الى عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف ينسبه
اليه تعالى وقال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا بان الافراد
فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختاره المكلف واتى به للامتثال والنزاع في
صحة كونه طاعة وعصيانا معا ولا شك في ان الجزئي الحقيقي والشخص الواحد الخارجي تركب فرد من الطبيعتين تركيبا خارجيا
بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه غصب هو بعينه جزء الصلوة لان الطبيعتين
في الخارج وجود كل منهما فيه عين وجود الاخر وعين وجود الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله فكيف
يكون مقربا اليه ثم مع ان قصد القربة اليه شرط في العبادة وما قام عليه بل الاجماع والاية والاخبار فكيف
يمكن التقرب بفعل يكون هو بعينه وبشخصه مبعدا من الله ثم بل لو قلنا بتركيب هذا الشخص الخارجي من المقرب
والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه حال كونه مبعدا عنه وايضا الاطاعة هو الاتيان بما امر به والعصيان
هو الاتيان بما نهي عنه والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج
ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان الاطاعة لا يتحقق الا بالموجود والموجود
ليس الا هو وهو ايضا منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود ومجرد الاتصاف بوصفين متغايرين في الذهن
دون الخارج كيف ينفع وينبغي لو كان ينفع ايضا على تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا
وايضا فلا شك في ان هذا الشخص من القيام مثلا تصرف في مال الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان كل
شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا ومستفاد من النصوص لغة وعرفا ولان احكام الغصب يترتب على اشخاص
الغصب ويتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل او على القيمة او على الاجرة
ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام جزء الصلوة وركن منها ايضا وايضا متعلق الوجوب والحرمة وضدهما هو
نفس افعال المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال احدها فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة وثالثها الغصب

فكذا

بل الموجود ليس الا شخصا واحدا من فعل الذي هو غصب بعينه وهو كون الصلوة ومما يويد ذلك انهم يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين يتحقق فيه ايضا والذي وقع للاشاعرة في الوهم انه ربما يومر بشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة هي مطلوبة وربما ابترتب تلك المصلحة بدون المامور به وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذي وجوبه توسلي لا مانع من ان يجتمع مع النهي بعد ما علمنا ان المصلحة يتحقق به مطلقا الا انه على الطريقة المحرمة يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق يحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب ان يغرق او يحرق تارة اخرى ثم ينقذ او يطفى بعد ذلك بالنحو المشروع وان صح يكون معاقبا قطعا والفقهاء صرحوا في قطع طريق الحج بان الوجوب التوسلي يجتمع مع الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب والبدن او الظروف عن النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان الغصب وغير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص فخالفه بل ولو نهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضا كما لا يخفى على المتامل وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادة يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها او بجزئها او شرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما العبادات المكروهة فليس فيها المانع الذي ذكرناه وذلك لان احد فردي الواجب المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر كالقصر في المواطن الاربعة والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا مانع من ان يصل المرجوحية الى حد يتساهل اطلاق اسم الكراهة عليه والمرجوحية بالقياس الى الغير يجتمع مع الرجحان في نفسه بان يكون الشيء راجحا في نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان حقيقي والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا داعي الى ارتكاب التاويلات فان هذا التوهم ما نشا الا من طرف تضاد الاحكام فكما لم يكن تضاد بين الوجوب بنفسه والاستحباب لغيره بلا اشكال والشبهة كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه واجب لغيره وواجب لنفسه مستحب لغيره اذا كان للصلوة والطواف المندوبين على القول بوجوبه لنفسه او يكون مندوبا كذا لا يكون تضاد بين نفسه وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فرق وبشهادة الوجدان بعدم التضاد فيهما ايضا الصلوة الصايم وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار الرفقة والفقهاء ذكروا الكراهة

وكذا الواجبات الكفائية التي هي من المعاملات مثل الاجارة والتجارة وسائر الصناعات فان القربة لا تشترط فيها وان فعلها مع قصد القربة يثاب وان فعلها بقصد الحرام فلا معاقب عليها الا بالحرام الذي يتوهما انتهى بخلاف العبادات الواجبة فانها لا تصح مع قصد المعصية

للغير كثيرا وثبت من الاخبار اكثر مثل الاتزار فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك مع ان جواز تحمله
بديهي ويكون ذلك لرفع الشبهة بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح الترك الجايز الفعل سواء كان رجحان تركه
مطلقا او للاتمام وبالقياس الى بدله وفرد اخر ولا شك ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا تضاد الرجحان النفسي
وان كان في المستحب لا يقال فعل الصلوة في الدار المغصوبة يكون كذلك لانا نقول قيام الصلوة مثلا تصرف في ملك
الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا والغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام اضافي
وبالقياس الى الغير ليس معناه الا الانحرام في صورة كذا وبانضمام كذا وامثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح
الاضافي فالمرجوح الى الغير وبالنسبة الى الغير وفي جنب الغير ولعله فيما ذكرنا نظر من قال بان الحرمة ترجع
الى ذات الفعل بخلاف الكراهة فانها ترجع الى الخارج عنه فتامل جدا فان قلت الجمع بين هذين التكليفين
غير ممكن قلت لا ضير في ذلك اصلا لمكان تجويز الترك كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر
معشارها ومع ذلك يكون لنا لكل منها الراتبا باي واحد منها يكون بالماتي راجحا وان كان الاخر تركناه وعدلنا
عنه يكون اولى وابدع مما اشتغل به وان كان واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد
ومما ذكر ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات المكروهة ايضا لو سلم الكراهة لان الاحكام مبنية على ما هو مقتضى العادة
وخارق عن العادة ان يصلي احد جميع اوقات امكان الصلوة والاشتغال بجميعها مع جوابها لان استحباب الصلوة
مستوعب لجميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان يوجه بعنوان القاعدة ان لكل مرجوحية تحققت في فرد باعتبار
خصوصيته اوجبت نقصا في قدر الرجحان الذي يكون لنفس طبيعة عبادة لنا هل اطلاق اسم الكراهة عليه تامل
الفايدة الخامسة في النهي في المعاملات اعلم ان الصحة فيها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها من جهتها
اي بان يكون والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم يكن دليل لم نحكم بصحتها فعدم الصحة
لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم الدليل على انها اذا ورد النهي عن معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي الصحة
لعمومه فالمشهور انه لا يقتضي عدم الصحة لان المقتضي للصحة موجود والمانع عنها مفقود لعدم التنافي
بين الحرمة والصحة كمن وطئ زوجته حال الحيض فانه يلزمه المهر كاملا والعدة وصحة النسب وقيل باقتضائه الفساد
لان اهل العرف يفهمون كذلك ولما ورد في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه

ثم رضى مولاه معللا بان ذلك لانه لم يعص الله بل عصى سيده ولان الفقهاء فى الاعصار والامصار كانوا يستدلون
بالنهى على الفساد وفيه انه كثيرا ما يصرحون بان النهى فيها لا يدل على الفساد فربما توهم التناقض فى كلامهم وليس كذلك
لان الموضع الذى يستدلون به على الفساد هو الموضع الذى يكون مقتضى الصحة متحصلا فى مثل احل الله البيع واوفوا
بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله البيع لا يقتضى صحة البيع الذى ليس حلالا بل مقتضاه
صحة البيع الذى لم يرد النهى عنه لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة والا لزم ذلك
لان مقتضى العقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشترى بازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يتعاملون كذلك فالمواضع
المصيغة هو العرب فالله تعالى امضاه بقوله تعالى احل الله البيع وكذلك اوفوا بالعقود مقتضاه صحة عقد
الذى يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه تعالى يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر
ان اهل العرف يفهمون التنافى بين هذين فتامل وكذا الكلام فى اوفوا بالعهد واما تجارة عن تراض
فهو مستثنى من اكل الاموال المنهى عنه ومعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله حرام والحاصل ان
المنهى عنه ليس له مقتضى للصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضى كاف لعدم الصحة مضافا
الى اصالة بقاء حكم السابق ولو كان له مقتضى للصحة غير امثال ما ذكر لم يكن النهى مانعا من الصحة ثم هو مناف
لخصوص المقتضيات لا لنفس الصحة والمقتضى الآخر لا يكون مثل هذه وان اقتضاء الفساد فيما هو فى
هذه الصورة لا مطلقا وانه لا يقتضى الفساد واقعا بل غاية عدم حكمنا بالصحة واتحاد الحكم بالفساد انما
استصحابا للحالة السابقة بخلاف العبادات فانه يقتضى الفساد دائما وواقعا لاستحالة الاجتماع ومنافاته
لنفس الصحة هنا لكن هذا مع انه ربما يظهر من النهى فى خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بمنزلة القرينة
واما الرواية فلا تدل على المطلوب اصلا لان حمل العصيان على قسم خاص لا يشترك الخصم فيه وعدم معلومية
والا فلا شك فى ان عصيان السيد عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس بانه عصى بفعله بعض سيده لان العصيان
معناه مخالفة الامر والنهى والرواية لم يقع من السيد الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض
انه لم يقع نهى من السيد ثم هو عصى الله فى هذا العقد لان الاقدام وعدم التصرف بغير اذن السيد والمفتى به
عند جميع الفقهاء لجواز الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا شك ان العمومات

يقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع انّه قد عرفت ان المسئلة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي
الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان مثل الحرمة التي هي عصيان الله تعالى الذي يقتضي صحته غاية ما في الباب انه وقع بغير
اذن السيد فلو كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد بغير اذنه تكون العقد صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا
[illegible]
العقد على عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه
المعظم واما فهم العرف فلا شبهة في انهم في كثير من المواضع لا يفهمون بل يقابله هو جريان الصحة في الموضع الذي
يفهمون منه الافادة الى منشاه وانهم يسمعون الفقهاء يقولون نهى النبي صلى الله عليه وآله عن كذا فيفهمون
ما يتوهم بعض العلماء الغافلين السادس انه اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر لا غير وكذا
في مقام توهم الحظر والنهي ايضا كذلك اذا ورد في مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب وايضا
الامر بالشيء مع انتفاء شرطه غير جائز على الله تعالى وما ورد في ابراهيم فانه من باب البداء الذي يقول به الشيعة
اي ظهر على ابراهيم عليه السلام انه مأمور بذبح اسمعيل ثم بدا لله تعالى فيه اي ظهر من الله عدم ارادته ذلك
من قبيل الذي يبدل فيه امر الا فالبداء والتحقيق حال عند الشيعة ايضا كالعامة والبداء الذي يقولون به من
محو الله ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب على مقدار ادائه وهو الواجب الموسع لا اشكال
فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من ظرفه لا يستلزم عدمه في تركه كان ممكنا الفعل
اذا كان موسعا كالعصر للوقوف فلا يصدق على ترك الوقوف في جزء من اجزائها انه ترك للوقوف فيها
الا ان يكون ترك نفس الوقوف مع ان الواجب هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر
كاف في الخروج عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس مختصا بالمضيق الفوري بل ليس مختصا في الجزئي الحقيقي كما
هو مقتضى شبهتكم لان ترك الكلي انما هو بترك جميع افراده دون بعضها ولذا يكون النهي مفيدا للفور و
التكرار دون الامر بيننا وصح في المقام بوجه آخر المطلوب وعدم الفورية فتأمل ومما ذكر ظهر انه لا
اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجبان كان متعلق الشبهة وخصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى
الادلة الا انه يكفي العقاب في الجملة والاشاعرة يؤولونه الى وجوب احدهما ويرجعونه الى الوجوب العيني
ويلزمهم انكار التخييري حقيقة وعلى رأي الشيعة يسقط الوجوب عن الاخر بفعل احدهما كما في الواجب الكفائي

[illegible]

وان كان في الكفائي يكون العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون
لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا خارجا او جزءا كاجزاء الصلوة
والواجب لنفسه يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير كما صرح به الفقهاء
فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب لغيره الى ان يصلي المصلي
ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي ولا مانع من بعد والواجب لنفسه الصلوة اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ
لها لاتصاف الكل برجحان الفعل والعقاب على ترك الشرط كما ان اجزاء الفعل اتصافها بالوجوب باعتبار
رجحان الفعل والعقاب على ترك مشروطه الجميع ولعل الشرط ايضا يمكن ان يكون العقاب على ترك الجميع
من الشرط والمشروط اذ المطلوب شرعا هو الجميع من حيث الجميع ولعل هذا هو مراد الفقهاء مع انه يمكن ان
يقع بعد الحدث يرتفع وصف الوجوب الغيري ويبقى الاستحباب النفسي كما ان جزء العبادة ربما يصير كذلك
بان يرتكب لا لاتمام العبادة ثم يوضع اليد عند اضطرار او بجرحه فتأمل لكن يشكل الامر على القائل بانه بعد
كل حدث يجب الطهارة وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء
يتوضأه المكلف بعد الحدث لا بد من ان ينوي فيه نية الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال
انه لو لم يتطهر عقيب الحدث سوى ما يظن الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة لا يكون عليه عقاب
اصلا ولو تطهر عقيب كل حدث يكون اتيا بواجبات لا تحصى فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون على تركه
العقاب اصلا ولا يمكن ان يقع بعد الحدث يصير الطهارة السابقة عليه لغوا محضا او مستحبا ويرتفع صفة
الوجوب ولا شك في انه عبادة صحيحة فان الغسل الواقع بعد حدث كيف يمكن ان يقع لغوا يجب الحج
فانهم لا يقولون به مع ان الحكم بكونه خلاف المعلوم من الادلة ايضا وايضا اكثر الطهارات سيما الوضوء
لا يكون عند تضيق وقت العبادة ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء بل وربما يفعل الحدث
اخر مثل الوضوء لجماع الحامل والنوم وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا
لشيء ويعبر عنه الوجوب الشرطي **الفائدة السابعة عشر** اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا علق على شرط
قيل ان ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا مثلا الشرطية اي شرطية شيء لشيء

هذا بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية
او الفعلية او الحرفية مثلا اعط زيدا درهما بشرط ان يكرمك او الشرط فيه ان يكرمك او بشرط فيه ان يكرمك او ان اكرمك
او اذا اكرمك ومما ذكر ظهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف من المشهور لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى
المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد فرد لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع شرط اخر او بانضمامه
مثلا في قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لزم ان لا يكون الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرطا اخر
او جزء شرط ويؤيده ايضا ان المطلق يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فتامل وقيل بعدم العموم للمفهوم مستدلا
بعدم اللفظ الدال عليه ولان تحقق المخالفة في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط يدل على
العموم كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم ولا ربط ولا مناسبة
للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت تحققها من حيث انه زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها
من فائدة من غير خصوصية كون الفائدة هي الشرطية فمع انه غلط انه يجعله كلام منكر حجية المفهوم ولا خصوصية له بحكاية
المخالفة ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر مثل مفهوم ما وإلا ومفهوم انما وغيرهما ومفهوم الغاية مثل صوموا
الى الليل ومفهوم العدد مثل بعشرة يقصرون ومفهوم العلة نحو الاعرابي يتمون الصلوة لان بيوتهم معهم مثل اقل
الحيض ثلثة ايام الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل في الكل المفهوم اللغوي والعرفي بحيث لا تامل فيه واما
مفهوم الصفة ففيه اشعار لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي لجعله مؤيدا ويجمع شاهدا وبادنى قرينة
يصير حجة واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الصفة اذ ليس فيهما دلالة لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه
وليس في الاخير اشعار ايضا وما يتحاد معنى كون المفهوم حجة ان للمنطوق دلالة وحكما وللمفهوم دلالة اخرى وحكما
اخر فعلى القول بالحجية يتحقق حكمان من دلالتين وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة فان قلت
على ما ذكرت من حرمة التعدي عن مدلول الحديث فالمنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا
للمنطوق فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود الفارق
فانه اذا قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك في ان المنصوص هو السائمة مثلا المعلوفة ايضا كذلك فان لم يتعد
ويقتصر على المنصوص فلا شك في انه يحكم بان الزكوة في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية

قال مولانا ميرزا جان عند قول صاحب المحاكمات في اثبات الهيولى لتوقف الجسم التعليمي بانه حشو ما بين السطوح اقول يمكن ان يقال ان المراد من السطوح السطح بناء على ما تقرر في غير هذا الفن ان اللام قد تبطل معنى الجمعية انتهى اراده ابا نقله

وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت انه يقتصر على المنطوق قطعا والنزاع في انه هل الشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا ويذهب الى الترجيح او الجمع واذا قال البيع في المعلوفة زكوة فهل قال ان السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا كله على قول من قال بالحجية اذ انه على ان يدعي ان السائمة فيها الزكوة واما المعلوفة فهي ساكت عن حكمها فحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي وعدم دليل آخر وان الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه فاذا وجد دليل على انه في المعلوفة ايضا زكوة يحكم بها ايضا من دون تامل لعدم المعارضة له اصلا واذا قال البيع في المعلوفة زكوة فلا يدل على نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة لان في السائمة زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة فيها ايضا الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله على قول من لم يقل بالحجية وكذا الكلام في سائر المفاهيم فافهم ولا تتوهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف فلا نزاع في حجيته ووقع النزاع في طريق دلالته والمعتبر عندي الدلالة العرفية وقد ذكر الحجية معها ووجه ظاهر الفائدة الثامنة لا نزاع بيننا في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وسائر الفاظ العموم مثل كل ومن وما ومتى ومهما وامثال ذلك واما النكرة في سياق الاثبات فلا تفيد العموم لغة وربما تفيد بمعونة القرينة وهي كون الكلام مفيدا للسامع فلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشائعة الغالبة عادة عرفا اذا قال باي شيء يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يحصل له الغفلة وقيل بالعموم الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل كالمواضع التي لا عهد فيها وقيل هي موضوعة بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوعة للمعاني الاربعة المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاشتراك والحق انها موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى حقيقة الجنس المعروف فاذا حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة في اي فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع فاذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقولهم هذا بالعقد ووقع النزاع في ان اذا هل يفيد العموم لغة ام لا والحق انها لا تفيد لغة بل بمعونة القرينة كما ان كلمة ان ايضا تفيد بمعونة القرينة ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال والقول بان الرازي لعله

لمانع او جهة اخرى فاسد لان الاصل عدمهما والظاهر انه للعموم كما لا يخفى ولا يعني ان الاحتمال كان فيه ان كان
متساوي الطرفين لو لم نقل بان المرجح فيه الحمل اي كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال الجاهلين خوفا عن
ابتلائهم بجهلهم بما يعرض لهم فيه فلا بد من الاستفصال نعم اذا كان لبعد تشكل النعيم بالنسبة اليه لعدم الاعتياد
عادة ومثل الاحتمال الناشئ من عروض عارض بل الترجيح في الحمل اليه ومما لا يخفى من تامل فانه فاما مقام الاستدلال
بدلالة اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به ولذا لا يكتفون بالاشعار فتامل جدا وما يفيد العموم القياس
المنصوص العلة بالنسبة الى جميع المواضع التي العلة موجودة فيها كما مر الاشارة اليه وقد تعرض لخلافات في ذلك
والتحقيق فيه وما يفيد العموم الاستفهام حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن في محل خاص
فهل العبرة بعموم اللفظ او خصوص المحل قيل بالثاني والمشهور الاول وهو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم
مانع منه فسبب الورود في خصوص محل لا دلالة على التخصيص باحد الدلالات الثلث ولا منافاة بينهما
ظاهرا حتى يرفع بالبناء على التخصيص واعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالبناء على التخصيص
بشرط ان يكونا متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح كذا الموافق للتقية لا يخصص المخالف و
كذا المخالف للقرآن لا يخصص موافقه وكذا ضعيف المتن او الدلالة لا يخصص قويهما ولذا قيل المنطوق
العام لا يكافئه المفهوم الخاص بل يخصصه وفيه ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة
لا كونهما بحسب المنطوق والمفهوم فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات سيما مع كثرة
شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع ان دلالة العام
من حيث العموم ضعيفة والخاص من حيث انه خاص قوي سيما ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر
والمواضع بل الشرط والعدد والغاية كلها قوية وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور
حجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا يقاومها شيء وورد في الاخبار الكثيرة ان ما خالف القرآن
فاتركوه او ما لم يوافق القرآن وحجة الجواز ان الكتاب خوطب به المشافهون فلعلهم كانوا مطلعين
على قرينة بها كانوا يفهمون والخبر ما كانوا يفهمون كما مر فلا بد لنا من بذل الجهد في تحصيل
امارات فهمهم واسبابه وربما كان الخبر الواحد كاشفا عن بعض منها الا ان الانصاف انه يبعد

العام المخصص في الباقي حجة على الاصح

لا يقاو

قبل الخاص لما يقدم على العام لقوة دلالته وضعف دلالة العام والظهور غير كاف في التخصيص كيف والعام ايضا ظهور فيلزم يتعقب به الظهور سيما بعد المراجعة من يصلح لتخصيص ظهور العموم والذي يسكت الشرائط الكتاب قطعية دلالة الخاص في جواز تخصيص العام ما ذكروه في تخصيص الكتاب بخبر الواحد الظني حيث قالوا انه يرفع ما يورد عليهم من ان قطعية الكتاب توجب عدم جواز تخصيصه بما حاصله ان القطعية المذكورة تعلقها قطعية دلالة الخبر فيحمل النقل والمعتبر فيجب التخصيص جمعا بين الادلة ولولا ان الظهور بمجرده لم يكن كافيا بل لا بد من المراجعة لم يصح منهم هذا الكلام انتهى

لا يخلو عن اشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب وبعضهم شيء اخر مثل عمل الاصحاب في القوة فامل وشهرة العمل بهم كافية ايضا فتامل هذا اذا كان لعموم القرآن قوة ووضوح تام مثل قوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله حرمت عليكم الاية والاخبار الواحد المجتمع لشرائط الحجية اذا عارضه ويكون قوى الدلالة وواضحها يصير مقاوما له وان كان القرآن قطعي المتن ولا حجية خبر الواحد ثبت من القرآن ايضا فالمتن القطعي دل على الحجية مضافا الى ادلة اخرى منها الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو انسداد باب العلم في التكاليف الفقهية على حسبما وهذه الحجج ايضا تؤيد حجية الخاص وتقويته مضافا ومن عام القرآن مضافا الى ما ذكرنا وبالجملة مراعاة المقاومة لا بد منه قطعا وفاقا من الفقهاء كما لا يخفى ثم اعلم ايضا انه توهم بعض ان الجمع عند صحة التخصيص لا يجوز بغيره واذا جاز الاحتمال بطل الاستدلال وفيه ان التخصيص ليس دائما الا ابقاء وحتى غلبة التخصيص الى ان اشتهر وتلقى بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا المتبادر الى الذهن هو التخصيص لذا قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا يتبادر الى الذهن التخصيص لا اخراج وهذا منشأ في غلبة التخصيص وايضا الفقهاء كلهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية وغيرها اتفقوا على ان المعارض المدار في الاعصار والامصار كان على المعهود دون الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قالوا عام وخاص فتامل وبالجملة لو دفع اليد عن التخصيص لخرب معظم الفقه واعلم انه في الاخبار النبوية ربما يدور الامر بين النسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان التخصيص دفع يعني منع عن ثبوت الحكم في الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت للخاص والدفع اولى لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الرفع لانه مخالف واما اخبار الائمة عليهم السلام فالتخصيص بان نقول الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن هذا في اكثر الاخبار في غاية البعد لان الراوي للعام ربما روى عن الباقر والخاص عن الجواد ومن بعده او بالعكس بل الراوي عن المعصوم عليه السلام الواحد ايضا تحمل الاشكال لان راوي العام رجل وراوي الخاص رجل اخر مع انه يظهر انه في مقام الحاجة فالظاهر ان الراوي العام كان مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية والمقالية لكن ذهبت بالحوادث مثل تقطيع الاحاديث وذهاب الكتب والبناء غالبا على الاجماعات المشهورات المسلمة عندهم في ذلك الزمان كما يجئ الاشارة في مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا به بحسب المصلحة والمطلع على الخاص مكلفا

كذلك كما هو الحال الآن ان من اطلع على الخاص يكون مكلفا به ومن لم يطلع يكون مكلفا بالعام فتامل جدا ويحتمل ان يكون
راوي العام محتاجا الى العمل الخاص يعني وجوب الجهاد وامثاله بما يعلم عدم وجوب العمل على الراوي وامثاله والحمل اقوى
الثلثة كلها ممكنة في المقام وغيره من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام
لابد من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلثة اقوال والحق ان العلاقة ان كانت العموم والخصوص فلابد من بقاء
الاكثر لصحة قولك اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف منها وقد اكل واحدة منها وامثال انه اكل رمانة واحدة تشبيه الكل
في الجنة او الموت او غيرها وان يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرها
مما لم يكن من الزمان في العام والخاص كون العلاقة غير العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غيره
فتامل الفائدة الثانية عشر ان العمل بالظن حرام الا على المجتهد بعد استفراغ وسعه في جميع ما له دخل في المعرفة
فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص المحصل للظن بعدمه ان لم يحصل العلم بعدما استفرغ
وسعه وربما يتوهم جواز العمل قبل الفحص بان بناء مكالمات الشارع على طريقة العرف في العرف لو قال المولى
لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم واتجر بها فلو اخذ من دون تربص في انه هل له مخصص او ناسخ او
قرينة على الاستحباب او غير ذلك بل لو تربص لذلك عدّ عاصيا وبان كل ما كان حمله على ما دواه هو من
دون فحص اذ لو فحص فاطلع على المخصص لكان بريا منها وما كان يكتفي بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة الى
[illegible] فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي يعبرونها اجتهادا وفساد الوجهين ظاهر اما اولا فلان بعد
النبي [illegible] ان ما قال المولى كلام شفاهي معلوم من المولى والارادة معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة
غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البتة كذلك كان حال رواة الاحاديث كما ان الحال الآن بالنسبة
الى مقلد المجتهد ايضا كذلك واما المجتهد فوصل اليه حديث بوسايط كثيرة عن معصوم فلابد من استفراغ
وسعه في تحصيل العلم بانه من المعصوم عليه السلام ام لا وعلى الثاني فهل خبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط
العدالة ام يكفي كونه ثقة مجهول الحال او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة فالعدالة ما هي وكيف
تثبت وكيف يكفي الجرح مقدما ام لا الى غير ذلك مع عدم ثبوت الاصل كفاية النقل الحاصل من الكتب ام لا
وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو فلابد ما دام ان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي

الى غير ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم فربما كان كلام الراوي نقلا بالمعنى ولا يعلم انه افاد
عين مقصود المعصوم من دون تفاوت ام لا ومع عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن ما دل
سيما بعد ما عرفت من الادلة الدالة على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه غير معلوم انه كلام الراوي عن المعصوم
بل ربما كان نقلا بالمعنى من الراوي عن الراوي وهكذا الى ان وصل الينا هذا مع انا نعلم انه ربما يقع اشتباه من
النساخ او الرواة او المشايخ بسقط او تبديل او تحريف او تصحيف او تغيير او زيادة الى غير ذلك وجدناه
كثيرا مع ان جل احاديثنا قطعت بعضها من بعض لا اتفاق في الاصول لم تكن كل علم كل مبوبة مع ان في التقطيع
كثيرا ما يحصل التفاوت ربما وجدنا ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من اين واما الدلالة فقد عرفتها
في الفائدة الرابعة وغيرها ويجيء ايضا واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او مخالفا للقران او السنة
او المشهور بين الاصحاب الى غير ذلك مما نهى الشارع عن حجيته وامر بطرحه فقد مضى ويأتي ايضا واما التعارض
فنعلم علما اجماليا ان جل اخبارنا الا نادرا من معارض يكون او دليل اخر واتفقنا على الترجيح والجمع بالتخصيص او التقييد
او الحمل على الاستحباب او غير ذلك من الوجوه الكثيرة واما العامي فقد حصل له ذلك الاجمالي ايضا بالتظافر
والتسامع من الفقهاء الماهرين الذين هم اهل الفن وهم الخبيرون ولا ينبئك مثل خبير بل سمعوا اشد
من هذا واكثر والمجتهدات الشديدة منهم ان يحصل الفقه من هذه الاحاديث ليس شان غير الجامع لشرائط
الفتوى فكيف يجترئ على العمل باي حديث رآه مع ان تجويز هذا يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديله تماما
بالمساوي وجعل الفقه هو الهرج والمرج في العبادات والاموال والفروج والانساب وغير ذلك
فكيف يجعل الدين المبين القويم والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة العادلة هكذا مع انه ظهر
من الاخبار انه لابد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة شنايع
هذا التوهم في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكرنا ظهر فساد ما ذكر من ان الرواة كان عملهم
مقصورا على مجرد ما وصل الينا من رواياتهم اذ لو كان كذلك لكان شرعهم غير شرع الرسول صلى الله عليه وآله والائمة البتة
وان شئت معرفة ذلك فتتبع جميع روايات راو واحد وضم بعضها من ذلك الجميع من دون تعدل الى روايات راو اخر
فان قلت لذلك جوزت ان يكون راوي العام مكلفا به وراوي الخاص مكلفا بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان

قال العلامة في النهاية الاجماع على العمل بالمرجح وإهمال الراجح من الدليلين وقال في موضع آخر الاجماع على ان الظن (…) إذا ثبت رجحانه وحصل الظن بقوته تعين العمل به، كذا حكاه عنه في شرح الزبدة

ويعود محذوراً بان يكون مفاد الخبر العام حكم الله الظاهري الذي ينتهي اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص في افراده للعام

والظاهر ان مثل هذا لو كان فعلى سبيل الندرة لاماته عدم المحذور واشتراك المكلفين في التكليف ومع ذلك من ابن علم

وجود مثل المحذور حتى يكتفى بمجرد العام اذ لعل تكليفنا التكليف الواقعي سيما مع كون الاصل عدم المحذور وان المكلف به

هو حكم الله الواقعي هذا مثل ان يقال ان هذا الحديث الوارد على سبيل التقية فمفاده ان مفاد ذلك الحديث كان يقال

فاما العمل ايضاً لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون حليته تقية غير الغائب الى غير ذلك فقد عرفت عدم حجية الظن وحرمة

العمل به الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو اقوى وما هو اقرب الى الصواب واحرى وما يكون الاظهر عنده انه حكم الله تعالى

فاذا ورد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في تحصيل الاقوى والاظهر والاحرى من المرجحات المفيدة لذلك

فاذا حصلت له يكون حكمه مقصوداً فيه لا يتعدى الى غيره لان ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل بالظن

لما علم ان الذي هو الاظهر انه حكم الله بغير المعارض لم يعتبر خلافه لديه ان الاظهر انه ليس حكم الله لان

حكم الله عند الشيعة واحد لا تعدد فيه اصلاً واخبارهم صريحة في ذلك وحكم الله الظاهري عبارة عما ظهر عنده انه

حكم الله وما يعارضه حصل ظنه بان الله ظهر عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهري ليس الا مظنون حكم الله الواقعي

لكون الظاهر انه هو ولذا نقول حكم الله الظاهري وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحاً عند المجتهد انه حكم الله لم

لا يمكن للمجتهد الفتوى بانه حكم الله والعمل وقطع الفتوى والقضاء لاكثيره فضلاً من المرجوح على الراجح عنده ليس

الا ظناً وكون الظن حكم الله يحتاج الى دليل قطعي ولولاه لكان الفتوى به والعمل حراماً قطعاً ايضاً كما عرفت و

عرفت انه اجماعي ايضاً عند جميع المسلمين فضلاً عن الشيعة ايضاً خبر الواحد من حيث كونه ظناً من المجانين المسلمين فضلاً

عن الشيعة حتى ان السيد ادعى ان حرمة العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كالقياس وما ذهب جمع كثير من علمائنا

تبعاً للعامة وذلك الى الشيعة اظهر انهم كانوا معروفين بعدم ومع المتكلمين من قدماء الشيعة مثل

في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم من اشتغال التصنيف وهم كانوا معاصرين للائمة او في غاية قرب

العهد منهم ع وبالجملة خبر الواحد من الحيثيات المذكورة وغيرها يحتاج حجيته الى دليل تام شرعي و

لا دليل على حجية الخبر الموهوم المرجوح بل والمشكوك ايضاً فضلاً عن المرجح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو

على تقدير الثبوت والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حجيته

يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ...
يعني فتوقفوا حتى يتبين الحال ...

الحكم والافتاء مع ان الظاهر وقوع الاجماع على حجية العمل بلا تأمل في الاجماع عليها واما مفهوم آية ان جاءكم فاسق على تقدير

القول بعموم المفهوم يخص حتى تعارض المتعارضين من العادل فضلا من شمولها المرجح منهما بما بعد ... ملاحظة العلة الواردة فيها لعدم العمل بخبر الفاسق ولزوم التبين فيه واما اية طوائف فغير حجة لانه ليس فيها

سوى اطلاق منصرف الى غير المتعارضين واما تعبدنا بالعلم بكون الطريق منحصرا في النقل

وهذا يقتضي انحصار الحجية في المظنون والراجح وايضا ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا شرعا بناء على ان

الحسن والقبح عقليان وورد الاخبار الكثيرة في كون العقل حجة من الحجج ووجوب متابعته مطلقا وما الكلام في

ذلك وايضا ورد عنهم امرنا لدفع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد عليكم بالدرايات دون الروايات

وورد في مقام التعارض انهم قالوا ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه

ولا يخفى ان قوله لكل حق حقيقة ولكل نورا لا خصوص موافقة الكتاب بل هو تفريع لا تخصيص مع انه ورد غيره

من المرجحات الاخر نصوص كثيرة حتى انه ورد ان مثل عمر بالاعدلية مرجح وتعيين العمل عليه فكيف يقول بعدم

كثرة الروايات بل ونهاية الكثرة ونهاية العلو وبالجملة من تتبع الاخبار يجد انهم امروا بالتحفظ والاستيثاق

والاتقان والاحتياط والتحرز عن محل الضرر فضلا عن مظنونه سيما في الاحكام الشرعية مع ما فيها من امور

الفائدة الاولى مما ذكر ظهر فساد ما اعترض به بعض الاخباريين على المجتهدين بانهم في مقام الترجيح

يتعدون من المنصوص ويجوزون بغير المنصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انه يرد

على الاخباريين ان المرجحات المنصوص عليها ما هو منصوص لا تثبت لنا الآن اذ لا نعرف ان الاعدل من هو الا

وكذا المشهور بين اصحاب الراوي وكذا الموافق للعامة في ذلك الزمان فانا كثيرا ما نرى ان ذلك الزمان و التقية

مغايرا لما في هذا الزمان وكذا الامرية موافقة السنة وكذا في موافقة القرآن حيث انهم يزعمون انه ما لم يظهر تفسير القرآن

من المعصوم لا يكون فيه حجية وكذا ما هو من اضر احكامهم وقضاتهم الاصل حتى ان الكليني مع غاية ورعه

ونهاية سعادته في الحديث وشدة جهده في التحصيل التنقيح والتصحيح اعترف في اول كتابه بالعجز عن درك هذه

المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها وفي حجيتها خبر صلا

بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلاحظ ويرد على الاخباريين ايضا انهم وان كانوا يطعنون الا انهم مقلدون

قال الشيخ الطوسي قدس الله روحه بعد ذكر رواية عمر بن حنظلة ... قوله فارجه حتى تلقى امامك ... وقف عنده حتى يلقى امامك امره ... من الامور ... ولم يكن هناك رجحان ... رواية ... فكان الحكم من باب التخيير انتهى وهذا الكلام صريح في ...

فاعلم انه شرع اذا انما يعني كون الواو للعطف مع كونها للحال ... الا انه من واو الحال ... قال بعض الاعاظم في اخر مبحث الشرائع من شرح الكافية

من حيث لا يشعرون في انهم ايضا ربما لا يقتصرون على المنصوص بل لا يراعون الترتيب الوارد فيها اصلا بل و لا يعتنون ببعض المنصوص مطلقا مثل الاخذ بالاحدث كما انهم في مقام الجمع بين الاخبار ايضا يتعدون عن المنصوص مثلا اذا ورد خبر بالامر بشيء واخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملونها على الكراهة ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج عنهما مع ان المنصوص الصريح في هذا الحال التراجيح ثم الاحتياط والتوقف وبالجملة ديدنهم الخروج عن المنصوص بل عن النصوص الواردة في العلاج مما ايضا يرد عليهم ان الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين متعارضة جدا كما ستعرف والبناء على ان كل واحد منها وارد في مورد خاص والاختلاف من جهة خصوصيات المقام يحتاج بيان اعتراضهم ويظهر مما ذكر ان لا اثر في عدم التعرض لخصوص بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان النص والخصوص سيما مع انهم تمسكوا بعموم ان العموم بل على ان ما ذكر في ظني ليس على العبارة حجر وكذا لو بني على الترجيح فان الترجيح من نفس تلك الاخبار يوجب الرد فتامل ومما يبعد ما ذكرنا ان مشايخنا القدماء ورواة الاخبار الوسايط بيننا وبين المعصوم طريقتهم في الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح حديث على ظنونهم والبناء عليها وعدم قصرهم في المرجحات على المنصوصة وقد اثبتنا ذلك في الرسالة وحيث ظهر ان بناء الترجيح على ما يورث الظن والرجحان فلا اشكال في بعض المرجحات التي ذكرها بعض مثل الفصاحة والافصحية مما يصل الى حد لا يجوز كون الكلام عن غيرهم وبعضه عجز عنه الا وبعد ما بينا البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالهما ولا شك في ان مثل هذا من اقوى المرجحات ويرفع الاختلالات التي في الاخبار بحسب السند وكذا بحسب المتن وايضا ظهر مما ذكر ان كثيرا من الروايات المرجحات ربما يكون اقوى من المرجحات المنصوصة مثل الاعتبار وعمل الاصحاب والشهرة بحسب الرواية والفتوى او الفتوى لا الرواية اما الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك يضعف الخبر بلا شبهة

هذا كله اذا كان مرجح وان لم يكن اصلا ولا يمكن الجمع فالعمل التخيير للنص ولان الحجة دائرة بينهما ولا ترجيح وقيل بسقوطهما واطراحهما والرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف وفي الحادثة ... وفي ذكر المرجحات المنصوص عليها روى عمر بن حنظلة عن الصادق ع انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث

واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قلت انهما عدلان مرضيان لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال ينظر
الى ما كان من روايتهما عنا الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه
لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب
والسنة وخالف العامة يؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
قلت فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان
وافق حكامهم الخبرين قال فارجه حتى تلقى امامك وفي العوالي عن زرارة عن الباقر ع انه سأله عن الخبرين المتعارضين
فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما
عندك قلت انهما عدلان مرضيان قال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط قلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان قال اذن فتخير احدهما وفي رواية اخرى
اذن فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة
فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه وعن الحسن بن الجهم عن الرضا ع في الاحاديث المختلفة اعرضها على كتاب
الله واحاديثنا فان كانت تشبههما فهو منا وان لم تشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم نعلم ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما اخذت وعن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع عن اختلاف الحديث
يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا وجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول الرسول ص والا فالذي
جاءكم اولى به وعن الكاظم ع اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما
حق والا فهو باطل وفي العيون في حديث طويل في آخره انه امر اعرضوا الخبرين المختلفين على كتاب الله فما وافقه
فاتبعوه وما لم يكن في الكتاب فاعرضوا على سنن رسول الله ص الى ان قال فان لم تجدوا فردوا علمه الينا
ولا تقولوا فيه بآرائكم الحديث وورد اخبار كثيرة بالتخيير اولا من غير مرجحات مرجح وورد ايضا النهي
عن العمل بواحد منهما من اول الامر من دون مرجح فقد رأيت الاخبار في غاية الاختلاف منها انهم ما حصروا

قال الفاضل السيد ... في شرح الوافية اذا رأينا الصدوق تارة يورد بها احدى المتعارضين ... وحكم ... اخر يعلم انه ما اختلف ... للتخيير بين التخيير ... وجوه الترجيح الاول للعامل ... ذلك ... فتدبر ...

العمل بالمرجح اصلا اما بناء على التوسعة او على حرمة العمل ... منها ما لم يرتضوا سوى العرض على الكتاب والسنة اما مع
او على الترتيب ولو لم يكن مواضعا لهما فهو باطل من دون مراعاة مرجح اصلا ومنها العرض على كتاب الله
ثم على احاديث العامة من غير تعرض لمرجح آخر بل ورد في اخبار اخر لا تحصى ان كل حديث لا يوافق كتاب الله
فهو زخرف وباطل وامثال ذلك وان لم يكن له معارض وورد ايضا ان كل حديث يوافق العامة فهو باطل
واما رواية عمر بن حنظلة فواردة في القاضي دون الراوي الا ان يلتزم ان كل راو قاض وحاكم شرع وفيه ما فيه
ومع ذلك يعارضها جميع ما ذكر حتى رواية زرارة ايضا لان رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية والاصدقية
والاورعية والافقهية ثم بعد التساوي فالمجمع عليه بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا بمجرد الشهرة فقط وبعد
التساوي فالعرض على الكتاب والسنة والعامة ... ورواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد التساوي
فبالاعدلية فقط وبعد التساوي فالعرض على مذهب العامة ... ومع ذلك كان الشهرة المذكورة
هي المذكورة في رواية ابن حنظلة كما هو الظاهر يبقى الشهرة لا دليل على اعتبارها اذ عرفت ان المراد المجمع عليه
الذي لا ريب فيه مع ذلك يبقى اشكال آخر وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه فكيف يتأخر عن الاعدلية
التي هي ظنية ضعيفة بل كيف يوجد مواضع الكتاب ... مع انه ورد فيه ما ورد بل المستفاد من الاخبار المتواترة
ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع الترجيحات ومعتبر مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع
التعليلات الواردة بان الرشد في خلافهم وانهم ليسوا من الحنيفية في شيء الى غير ذلك ومع ذلك الاشكال
آخر وهو ان الواو تفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها مرجحا واحدا وكذا
الكتاب والسنة والحمل على معنى او مجاز وخلاف الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاخباريين ان بناء
المرجحات على التعبد ... اشكال آخر وهو ان القرآن عندهم ليس بحجة وورد تفسيره من اهل البيت
فيمنع في الترجيحات ويصير القرآن ... من جهتها الا يكاد يتحقق واما التقية فالمعتبر مذهب
العامة في ذلك الزمان ... وحكامهم ومنقل عن تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في
عصر الصادق عليه السلام على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل
مدينة على فتاوى مالك ورجل آخر واهل بصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد

واهل مصر على الليث بن السعد واهل خراسان على عبد الله المبارك وفيهم من اهل الفتوى غير هؤلاء الى ان استقر رايهم بحصر المذاهب في الاربعة في سنة خمس وستين وثلثمائة كما قيل وبالجملة الاعتراض على الاخباريين كثير مر بعضها في الفائدة السابعة واما المجتهدون فلما كان بناؤهم على التحري وتحصيل ما هو اقرب في ظنهم في السند والدلالة والتوجيه فلا يستشكلون في هذه الاخبار رايهم وكل يرجح مرجحا على ما هو الاقرب عنده فتامل

الفائدة التاسعة والعشرون في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء في باب تعارض النصوص ومر في الفائدة السابقة بعضها [illegible] ايا ما منها كثرة رواة احدهما او اضبطية الراوي ونحو ذلك من الاوصاف ومنها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى ومنها التاكيد في الدلالة كالقسم او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقيا والاخر مجازيا والعام الغير المخصص على المخصص وكذا المطلق ومنها الافصحية وشيء منها ليس بشيء سوى الافصحية بالنحو الذي ذكرنا سابقا ومنها موافقة الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور بين المتاخرين ومنها موافقة المشهور بين قدمائنا فتامل ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحب المعالم والمدارك انهم يطرحون اخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهائنا القدماء بل والمتاخرون ايضا كما بينته واشرت في التعليقة طرحا كثيرا بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل وضاع فقههم وفتاويهم وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهية غالبا وذلك فاسد وذلك لان اسباب التثبت الظنية موجودة في غاية الكثرة وحصول الظن القوي منها لا تامل فيه وفي اعتبار الظن من الرجال كما عرفت كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلا بد من معرفتها وملاحظتها لئلا يطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمتاخرين منهم ولا يبقى في التحير والتردد في معظم المسائل الفقهية ثم نفصل بعضها للمجتهدين والاسباب والامارات منها كون الراوي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم معروفون في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه والظاهر انه مدح اي سمع منه الحديث على وجه الاسناد وقيل انه كالتوثيق و منها قولهم لا باس به لعل المراد لا باس به من جميع الوجوه ولعل لهذا قيل بافادته التوثيق واستقربه الميرزا

في توسطه وقيل لا بأس به فيهما ودراية والمشهور انه يفيد الحسن ومنها قولهم عين ووجه وقيل هما يفيدان
التعديل واقوى منهما عين من اعيان الطائفة ووجه من وجوه اصحابنا ومنها مضطلع بالرواية اي قوي ا و
عال بها ومنها سليم الجنبة وقيل معناه سليم الاحاديث سليم الطريقة ومنها خاصي وقد اخذه خالي مدحا ومنها
قريب الامر واخذه اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة والمتعارف عده حسنا وربما يظهر
من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني على ان مشايخ
الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتاخرين
ومنها كونه وكيلا للائمة وقيل انهم ما كانوا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها ان يكون ممن يترك رواية
الثقة او الجليل ويؤول لمجيء روايته او يرجح الرواية عليها او يوثق برواية باراء روايتهما فتامل ومنها كونه كثير الرواية
وهو موجب للعمل بروايته عند بعض الطرق عند الشهيد وعن العلامة انه من اسباب قبول الرواية وقيل
انه من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والقوة واولى منه كونه كثير السماع ومنها كونه ممن يروي عنه
او عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من جش في ترجمة عبد الله بن
سنان ومنها عكس ذلك انه يروي عن الجماعة وربما يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما
كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل
وامثال ذلك او يكون فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنه صفوان بن يحيى او ابن
ابي عمير او ابن ابي نصر البزنطي لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون الميرزا محمد
والشيخ محمد وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الروايات وقريب منهم
علي بن حسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل الميمون وجعفر بن بشير وممن يروي عن الاخيار فتامل ومنها رواية
علي بن الحسن الفضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمته انه من المرجحات قليل الخطأ ولينامل ومنها اخذه معرفا للثقة
او الجليل ومنها كونه ممن يروي عن الثقات وجعل هذا مدحا وامارة للاعتماد ومنها كونه ممن يكثر
الرواية عنه مفتيا بمضمونها فان المحقق اعترف بكونه امارة الاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عن شخص
مشترك الاسم واكتفاؤه منه مع عدم اتيانه بما يميزه عن الثقة ومنها اعتماد شيخ عليه كما يظهر من جش في

قال المصنف في ... اوّل ... [illegible] ... بما يعمل ... لعدالته ومعرفته انتهى

في علي بن محمد بن قتيبة فاذا كان جمع منهم اعتمدوا فهو في مرتبة معتد بها من الاعتماد عليه سيما اذا اكثر منهم
الاعتماد ومنها اعتماد القميين عليه وعلى روايته لانهم كانوا يخرجون من قم من كان يروي عن المجاهيل
ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون رواياته كلها مقبولة او سديدة ومنها اتفاق الكل او الجل على
الحكم بصحة حديث هو في سنده وكون طريقتهم ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع الطعن في سنده
من غير جهته فربما يظهر من بعض انه دليل الوثاقة ومن بعض دليل المدح والقوة ومن بعض عدم معرفته
فتامل ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في اولهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق وجودها
فيهما معا ففيه اعتماد معتد به بالغ كامل واذا اتفق وجودها في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو
في غاية مرتبة من الاعتداد به والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها ايضا كذلك فازيد على حسب ما وجد
ومنها اكثار الكافي او الفقيه من الرواية فانه ايضا اضعف الدليل دلالة على الوثاقة عن شخص سيما
اذا اكثرا معا ومنها ان يكون ممن يعمل به الجماعة الذين لا يعملون بخبر الواحد مثل السيد وابن ادريس
وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب وربما جعل
ذلك مقام التوثيق ومنها قولهم بصير بالحديث والرواية ومنها قولهم فقيه من فقهائنا وهذا
يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشير الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة في الفقيه وعبارة
جش في اسمعيل بن عبد الخالق يشير الى ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل
دين ومنها قولهم اوجه من فلان مع كون فلان ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان
او اوثق ومنها توثيق بني فضال او ابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة لبنائه على كونها من باب الامارات
الاجتهادية ولذا يحكم بالعدالة بهذا خالي ره ويعتمد عليها علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع واما توثيق
ابن نمير ومن ماثله فربما يحصل منهما اعتداد وقوة ما بملاحظة اعتداد المشايخ بذلك ومنها كون رواية
الثقة عن رهط او عن غير واحد او عن اشياخه فاذا علم ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما
يعد من الصحاح ايضا ولعله لا يقصر عن الصحيح ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه
القميون وفيه شهادة على العدالة والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد وصاحب الذخيرة

وكذا الحال في استثنائهم بالنسبة الى غير محمد بن احمد مثل استثناء رواية محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس فيه شهادة
على ان اسمعيل بن مراد وصالح بن السندي مقبولا الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او مترحما عليه
وغير خفي انه من امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم معرفته
واحتمال كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظاهر ومنها قول الثقة لا احسبه الا فلانا اي شخصا ثقة قال المحقق
الشيخ محمد بن طاهر ره العمل به والبناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس بحجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحقيقه في
المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الملاحظة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي من
الذين ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم وهم السكوني وحفص بن غياث وغياث بن كلوب
ونوح بن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة بن زيد وصرح الشيخ بان السكوني ومن ماثله ثقات وممن ادعى
اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي و
علي بن حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم العلامة بصحته ومنها ان يكون للصدوق
طريق اليه وحسنه خالي لذلك فتامل ومنها ان يرد في مدحه وثاقته حديث عن صحيح والمشايخ اعتروا بذلك
الحديث ومن اراد تحقيق الحال والبسط فيه في جميع ما ذكره وازيد بما ذكره فعليه بملاحظة التعليقة ومن الامارات
موافقة الحديث لحكم العقل والتجربة مثل ما ورد من قراءة آخر الكهف للانتباه في الساعة التي يراد وقراءة
هل اتى في صلوة الصبح يوم الاثنين والخميس وغير ذلك وبالجملة القرائن كثيرة يظهر للمجتهد الفائدة
الثانية والعشرون اعلم انه قد شاع في امثال زماننا انه متى وجد خبرين متعارضين يبادرون الى الجمع بينهما
باي وجه اتفق واي جمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المفتي به ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله تعالى
ويتمسكون في ذلك بالجمع مهما امكن اولى من الطرح ولم يجد لهذا دليلا ورخصة من الشرع بل الذي يظهر
من الاخبار خلاف ذلك وانهم ع ما قالوا في مقام التعارض اجمع بينهما بل صرحوا بان البناء على الترجيحات
ثم التوقف وغيره مع انه خروج عن مدلول كلامهم ع وقد عرفت انه غير جائز وان الواجب التمسك
بمعاني الفاظ عباداتهم مع ان ذلك لم يكن طريقة قدمائنا الى زمان الشيخ ره والشيخ ره وان احدث
ذلك الا انه احد ثه لعذر اعتذر به وهو ارتداد بعض من كان شيعة من جهة ما زعم من التناقض

بين كلماتهم عليهم السلام ووجه بان التناقض انما يلزم اذا لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه كان قراين لو بقيت لما صار بين كلامهم
تناف وذهبت القراين بسبب الحوادث فشرع في الجمع والاتيان بالشواهد مهما امكن ولم يحمل كل جمع ذكره على ما ينبغي
ولذا تقول انا ليس ما يحتمل كذا او يحتمل كذا ومجرد يحتمل كذا ليس فتوى بلا تامل نعم في بعض المواضع يظهر فتواه وان ادعى بعض
ان فتوى الشيخ لا يظهر من كتابي الاخبار وبالجملة ربما يرجح الحديث بالمرجحات التي تكون في احدهما ويطرح الموهوم
يأتي بالمعارض الذي ليس بحجة وربما يرجع الى الذي هو حجة وربما صرح بالافتاء بما هو داع كما اشرنا اليه بذلك
وكثيرا ما لا يظهر الترجيح لما اعتذر به في اول الاستبصار نعم في بعض المقامات تكون فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد
وامثال ذلك لما ستعرف من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ مسلوكة الى الان بيننا فان اصحابنا بالجمع والجمع وان
جمع لم يكن يفتون كما اشرنا بسبب انسهم والفهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والتاويل من جملة معاني اخبار حضور الائمة
مشاركة للمعاني الظاهرة المتبادرة في الحجية ووجوب التسليم وجعلها مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين كيف كان
لكان اولى من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى يقينا لكنه ليس بجمع لان الدليل ليس الا
ما هو المتبادر من كلامهم والظاهر لا المؤول والموجه سيما وكثيرا ما يكون بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من
هذا اليقين حصل من الجمع بين الادلة بحيث لو بني على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة المتبدر قطعا لان كثيرا من الجمع
يحتسب شرعا وكثيرا منه لا يجب [illegible] في مقام الفتوى والعمل وان كان لا باس به في مقام العذر الذي
اعتذر به الشيخ فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندا الى حجة شرعية وعذر عند الله ثم نقول
الجمع الذي هو حجة ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين او احدهما او من حديث اخر او من اجماع بسيط او مركب
او من حكم عقلي يقيني او يكون بملاحظة المعارض يتبادر الى الذهن مراد المعصوم مثل التخصيص والتقييد
كما يتبادر من قول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة انه مقيد كما ذكرنا سابقا
ومثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن والظهور بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة صارفة
ومعينة للاخر او كل واحد منهما للاخر فيكون الفهم من جهة القرينة لا انه محض اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح
بحيث جمعا وان لم يكن من ذلك القبيل فلا شك في ان الائمة كانوا يتكلمون بما لما معلوما كثيرا غاية الكثرة
حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا ونحن اوقعناه بين الشيعة وانا ابقى لنا ولكم وكثيرا ما قالوا الرواة لهم ما اختلف الاخبار

من اخباركم واختلفا الشيعة من احاديثكم كيف نصنع فاجابوا اليهم باختيار احدهما او غير ذلك فلم ينكروا الاختلاف بل و

اقروا به ولم يقولوا اجمعوا او وجه الجمع كذا وانه ليس بينهما تعارض نعم في نادر غاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع وما

فابناؤ بنوا فيه على عدم الجمع كما هو الظاهر منهم ولكن علة الجمع الذي لا مانع منه مما اشرنا اليه من تاويل ما ليس بحجة

وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقاوم والا ارجاع ما هو مرجوح الى الاقوى الراجح الذي هو الحجة اذ

قد عرفت من الفائدة السابعة ان الحجة هي الراجح فقط وهذه الطريقة هي الطريقة المسلوكة للمجتهدين لكن الان

بعض من لا اطلاع له يتصور الحال بحيث يتخيل غلطا تقدم الجمع على الترجيح وربما يجرح بالراجح الذي هو الحجة بسبب

المرجوح الذي ليس بحجة ويؤول الراجح ويرجعه الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان والمرجوح

في اسفل درجات المرجوحية وتوارت اخبار اكثر صحاح مع موافقتها للقران ومخالفتها للعامة الى غير ذلك

من المرجحات المعتمدة بخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة مبسوطة في الجمع بين الاخبار

الفائدة الرابعة عشرة الاصل ما يبنى عليه الشيء وفي اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني يطلق على معان

اربعة الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة لا كلام في الاول واما الثاني فقد عرفت حال نظر المجتهد المتعلق

بغيرها والاستصحاب يذكره والقواعد كثيرة ولنتكلم في اصالة البراءة لكونها المهم اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى

ان ما لا نص فيه والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيها البراءة والمراد من الثاني ان علم الشيء شرعا يكون معلوما لكن

وقع الشبهة في موضعه مثلا المسح حرام البتة والمذكى حلال كذلك لكن يجد لحما لا يدري انه من المسلم او الكافر

والاخباريون على اربعة مذاهب فيما لا نص فيه الاول التوقف وهو المشهور بينهم والثاني الحرمة ظاهرا الثالث

الحرمة واقعا الرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحريم مخصصا بمثل ورود الشرع غير معتقد

بالاخباري والحق الاخباريون به ما لا نص فيه ما تعارض فيه نصان والافراد غير ظاهرة الفردية وصرح

بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام واما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم

مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا فيما لا نص فيه واما في الشبهة في موضوع الحكم فهم مثل المجتهدين

يقولون بالبراءة دليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان والايات الكثيرة والاخبار

المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان مطابقة لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس

ما يبلغهم ويصيبهم الى غير ذلك والاجماع نقل جمع منهم في رسالته في اعتقاداته والمحقق والعلامة وكثير من المتأخرين

وهو الظاهر من الكليني والمفيد والشيخ والاشاعرة كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول صلعم الى

زمان القائم ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من اعضائهم وكذا

في كل واحد واحد من ماكولهم ومشروبهم وملبوسهم ومحل جلوسهم وحركاتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم مما

كانوا يتوقفون في هذه الامور وغيرها على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى هذا الرخصة ونجزم ايضا ان الرسول

لم يبعث اليهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف الى انه يبلغهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف بالتوقف

او الحرمة كما يقول الاخباريون وكذا كان حال الائمة وكذلك كان طريقة المسلمين في الاعصار والامصار

ويدل على مذهب المجتهدين ايضا استصحاب عدم التكليف السابق وحجية الاخبار من الاخبار الدالة على التوقف

اذا لم يعلم الحكم وغيره ان المجتهدين قائلون بمضمونها بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه

الاخبار اذ عرفت انهم من جهة ان الفتوى لابد من ان ينتهي الى العلم يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع

الشرائط لا ظن غيره لوجود العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم اعتراضات اخر وسيعرفها واستدلوا ايضا

بقولهم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ

بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب

التوقف والحرمة بل ظاهره انه ان اتفق كونه حراما في الواقع يهلكه والا فلا الثاني انه يدل على كون

الحكم ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين انه حلال بين وحرام بين وشبهة مكروهة واما الحكم عند الاخباري

فانه من الثلثة قالوا بان مثل مال الغاصب السارق شبهة وكذا كون مرأة اختا من الرضاعة شبهة وغير

ذلك مما ورد التنزه والاجتناب عنه والاحتياط فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك وقالوا بانه حلال بين

كما صرح بعضهم به فيه انه كيف يكون هذا حلالا بينا وما لا نص فيه من جميع ما ظن لنا يكون واجب الاجتناب

او حراما وهذا عجيب الثالث انه للشبهة في الموضوع وما احتمل الوجوب وغير الحرمة من الاحكام فما يقولون

فيهما فهو الجواب للمجتهدين ايضا من دون تفاوت كما ابتناه في رسالتنا في اصل البراءة الرابع ان كون

ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة واحد منها يكفي لخروجه من الشبهة فضلا عن الاجماع وسيما

قوله الاصل في المبتداء التقديم
اي ما شانه ان يكون المبتداء عليه
سواء كان من سبيل الوجوب او الاولوية
صرح بذلك [illegible] في حاشيته على [illegible]
في مبحث المسند اليه [illegible]

المراد بالاصل ما يبتني عليه الشيء
شيء ثم استعمل في كل امر
ثابت يقال اصل الحكم [illegible]
اصله ثم استعمل فيما يحق ان يكون الشيء عليه
اذا لم يمنع منه مانع اي [illegible]
يعني ان يكون الشيء عليه

والمحقق الشيخ علي في حاشية الشرائع في مبحث
المكان [illegible] فاعلم كلمته في الفرق
بين المحصور وغيره

المتواتر والاجماع الخامس ان الظاهر من اخبار اخوان الشبهات لا عقاب على ارتكابها منها ما رواه علي بن محمد الخزاز في الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن انه قال في جملة حديث ان في حلالها اي الدنيا حساب وفي حرامها عقاب وفي الشبهات عتاب فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم تكن قد اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب يسير السادس ما رواه في ادلة المجتهدين فضلا ان الغالب عليها السابع انه وردت نصوص كثيرة في ان الشبهة في موضوع الحكم شبهة المبتدا وان الاحوط الاجتناب عنها مهما امكن سيما في الفروج بل ورد في صحيحة عبد الرحمن التصريح بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضوع الحكم بين المحصورة وبين غير المحصورة وحكموا بالمنع في الاول بناء على ان الحكم علية المجموع يستلزم الحكم على ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالاناءين المشتبهين والثوبين كذلك وطعان الذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك وان حكمنا ان احدهما نجس او حرام فهو ترجيح من غير مرجح شرعي والنصوص وردت في الاناءين ونظايرهما كما قالوا والفرق بين المحصور وغير المحصور ان المحصور يتاتى التنزه عنه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي غيره بخلاف غيره وذلك لان الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما فيما يمكن الامتثال بترك المحتملات من باب مقدمة الواجب يكون مكلفا وحيث لا يمكن لعدم تاتي ترك الجميع وعدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفا وايضا المحصور ارتكاب جميع محتملاته يحصل عادة يحصل اليقين باستعمال الحرام او النجس واما غير المحصور فلا يحصل العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب الجميع فارتكب الحرام والنجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر لان كلا منهم مكلف بحكم نفسه ولو لم يكن لم يكن التكليف عليه كما هو الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك لعدم علم كل واحد منهما بتكليفه وقطعه بخلاف ما يقع في شخص واحد او ثوبين مثلا يكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك فان علمه بذلك تكليف بتنزهه عن النجس اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا وايضا يظهر من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب السؤال عن الامر والفحص عنها في انها هل لاقت ثوبه مثلا ام لا بل لا يجب ذلك عند امارة عملا ايضا بل متى علم بها يجب الاتقاء و التنزه عنها والا فلا وفي غير المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها بحيث يكون نسبتها الى الكل على السواء وبحيث يصير لكل فرد منه التراجيح الخطاب فتامل وبالجملة ادلة اصل البراءة شاملة

كالامور مثل وجدان المنى المذكور ولعدم العلم بالتكليف اعلاوا للشبهة في غير المحصور لعدم العلم في كل واحد واحد منها
واما العلم بالكل الاجمالي فيتهما فلا يقاوم تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة منها ويدل بها
في الحرام والنجس لان يبق العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا من لزوم
التكليف بما لا يطاق والحرج مع ان الخاص لا بد ان يكون اقوى من العام حتى يغلب عليه ويخصصه على ان التساوي
لا اقل منه اجماعا كما عرفت وهو مما عن فيه محل تامل لو لم نقل انه ليس كذلك واما الشبهة في المحصور فحكمه
هو انه ليس بداخل فيما لا يعلم حتى يشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية يجب اجتنابهما قطعا
لعموم اطيعوا الله وغيره والامتثال الممكن خال عن الحرج ولا ينافي الا بترك المجموع فاحدهما حرام او نجس والثاني يجب
اجتنابه من باب المقدمة والامور الواجبة كلها كليات والامتثال يتحقق بافرادها وان كان الخصوصيات لا دخل
لها في الوجوب لكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطا للوجود فهذا كان من يعلم ان عليه فائتة ولا يدري انها الصبح
او الظهر او انها من جنس ما في الواجب الاتيان بالكل لتحصيل الامتثال الاول منه فاعرف وجهه الا انه ورد
في الذي فيه الحرام انه حلال حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابي بصير عن الباقر ع جواز الشراء من العامل
الذي يعلم انه يأخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن احدهما عن شراء الخيانة والسرقة قال
لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الاشتراء من العامل
الذي يظلم ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد في المال المختلط اخراج الخمس وحلية الباقي وتفصيل
الامور في الفقه والاحتياط والاولى مهما امكن التجنب عن الشبهات وارتكاب الاحتياط في الفتاوى
وعدم الاتكال على اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والشدة
وهو في مسلك النجاة سيما في زمان الحيرة وخصوصا بعد ملاحظة وهن العموم وشمولها
لما يقع فيه الاحتياط والله الهادي لسبيل النجاة واما ما ورد فيه نصان متعارضان فالاظهر
فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وهو اضعفها للاصل بقوة دلالتها واما ما دل
على التوقف فيحمل على الاستحباب بصورة امكان الرجوع الى الامام ع او في حقوق الناس على حسب
ما يسعه فهم عدم مقاومته لما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر ان كان محملا للوجوب

كمن عليه الحج اما محصله ما قيل بان الاحتياط فيه الترك لظاهر الادلة ولان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة

وفيه ما فيه لكن الفقهاء في الصلوة الرضيعة يقدمون جانب الوجوب الفعل ولعل ذلك لبنائها بتشديد وجوبها

وكونها اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك باصل البراءة والعدم شروط الاول

ان لا يكون مثبتا لتكليف من جهة اخرى وهو ظاهر وقد مر وجهه الثاني ان لا يكون الاضرار بمسلم او من في

حكمه فلا نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت عقلا وشرعا [illegible] بل لا بد من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر

الثالث ان لا يكون المتمسك فيه جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص فالاحوط فلا يمكن التمسك

في النقص بالاصل ولا يمكن ايضا لان اشتغال الذمة بها يقيني فلا يرتفع بمجرد الاحتمال ولان الاصل عدم

كونه عبادة الا ان يقوم استعمالها بازيد من القدر اليقيني الذي ثبت من اجماع او غيره وفيه

ان التكليف ذا وقع بالاتيان بفعل فان لم يمكن الاتيان به فلا يكون تكليفا بل لا بد من الاتيان

وان امكن الاتيان به بارتكاب محرمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف ح والمقتضي والمانع

مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة ما تعم ومطلقا ام لا فيمكن التمسك بالاصل وتمام الكلام

قد ذكرناه في الفائدة الثانية والثامنة والعشرين اعلم انه لا يجوز للمجتهد ان يتمسك باصل البراءة الا بعد

بذل الجهد واستفراغ الوسع في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يوجد دليل على التكليف يتمسك به فهو لا يعارض

دليلا ابدا نعم يصلح لتاسيد دليل على خلاف غيرها ايضا واما قلنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية بغاية الكثرة

ووفورها وبقاءها الى يوم القيمة من ضروريات الدين على ان العادة المستمرة في الانبياء السابقة

من لدن ادم الى خاتمهم انهم اولوا الشرايع والاحكام في الدين فكل من دخل في دين نبي يعلم ان فيه

احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الفائدة في بعث الرسول مع انه ورد منهم بحسب العادة

اوامر وتاكيدات في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول والائمة ما نادى على حد التواتر ووصل الى كل احد

فهي لحقيقة عالمون بتلك الاحكام علما اجماليا وان لم يكونوا عارفين بتفصيلها ومثل عبد اعطاه سيده

طومارا وقال امرتك باحكام كثيرة في هذا الطومار وعليك بمطالعته والعمل بجميع ما فيه فلا يمكن له التمسك

باصل البراءة وعدم المطالعة وترك العمل وكذلك حال العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل وعما ذكرنا ظهر

دليل المجتهدين في قولهم بعدم معذورية الجاهل ببعض احكام الشرع الا المواضع التي استثنوه نعم بعد بذل

الجهد واستفراغ الوسع لو وقع غفلة او جهل لم يكن عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان ضروري مذهب الشيعة و

كل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من

جهة السمع واما احكام المجتهد والعامي بعد بذل جهدهم واستفراغ وسعهم في تحصيلها الظن الثابت شرعا

يكون حكم امثالها ظاهرا في حقهم طابق الواقع ام لا وقد مر الظن الثابت ودليله واما مع التقصير فالمشهور بين

المجتهدين عدم صحة عباداتهم طابقت الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة

الامر فاذا لم توافقه تكون غير صحيحة لا عذر ولا نزاع لاحد في ذلك حتى انه يجب الاداء لو انقطع في الاثناء او

الوقت واما القضاء فالمشهور انه يجب ايضا لانه ما صلى تلك وكل من لم يصل فاتت صلوته وكل من

فات يجب عليه القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت هذا على القول بان القضاء ما بطل

بل بفرض جديد واما على القول الاخر فالوجوب وكل موضع ثابت من غير حاجة الى العموم واما اذا

طابقت الواقع فاما ان لا تكون لا ظن بانها المطلوبة الشرعية فهي ايضا باطلة لعدم تأتي نية القربة

وكذا لو كان له ظن الا انه ما كان يثق بظنه وكان متزلزلا وما كان يدري انه معتبر شرعا حتى يتأتى

منه نية القربة وفي صحيحها فان العمومات داخلة في عدم المطابقة للواقع واما ان كان له وثوق

بحيث يتأتى منه نية القربة فلا تكون المقدمة عرفت ان الظن ليس بحجة ولا يجوز التعويل عليه الا ان يدل عليه

حجة شرعية والحجة انما نهضت على التقليد المجتهد الحي لا اي ظن يكون مثل الحاصل من تقليد الاباء والامهات

وساير الناس ومن مجرد هوى الناس وتقليد الميت المجتهد لعدم دليل على حجية هذا المظنون بل

الدليل على عدمها كما عرفت وايضا الفقهاء احكامه خلافية وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم بالصحة بملاحظة

بعض الاقوال والادلة بحكم بفساده ولا يمكن للعامي الحكم بالصحة من غير تقليد واما المجتهد فيحكم بصحته

وبطلانه معا الصحة بالنسبة الى مقلد مجتهد يحكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان

وهذا لم يقلد احدا واما الموافق ظن الكل فهو موافق المظنون حكم الله ولا دليل على ان كل موافق

لمظنون حكمه مجزي عن حكمه فتامل وايضا شغل ذمته يقيني يتوقف براءته على دليل يقيني لقولهم لا ينقض

اليقين الا باليقين وايضا الاطاعة العرفية واجبة قطعا لقوله تعالى واطيعوا الله وغير ذلك والامتثال العرفي لا يتحقق
الا بالاتيان بمثل الشيء بحيث يحكم العرف بانه هو لا ان كل ظن يكون يكفي الا ان يجوز الامر كل ظن يكون وايضا المتوافق لمذهب ...
ان الثواب والعقاب بازاء الافعال ومعلوم ان هذا ومن لم يطابق عبادته الواقع في الفعل واحد والتقصير منهما واحد
من دون تفاوت اصلا وغاية الامر اتفق هذا الظن في موافقته للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته للواقع ومحض
الاتفاق كيف يصلح للثواب الدائم والعقاب الطويل والمخلد اذا كان في اصول الدين والعقاب بازاء ترك الواقع فيهما
صحيح لانه غير غافل بل مقصر وايضا روى الكليني في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال بني الاسلام على خمس الى ان قال اما لو ان رجلا قام
ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه
ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث وما دل على ان العبادة لابد من ان تكون بالنص
من قبل الائمة كثير ومجرد الظن كيف يكون يغني وايضا نحن في امر من الامور الجزئية لو اردنا ثبوته شرعا من
شهادة العدلين لاحتجنا الى الدليل يدل على ان شهادة العدلين حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا نثبته بها
البتة فكيف يمكن القول بحجية قول عوام الناس والظنون التي تحصل بمجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام
والحكم بالصحة شرعا لذلك وايضا من اصول ديننا ان الحجة منحصرة في قول من لا يجوز عليه الخطاء ويظهر ذلك من الاخبار
الكثيرة ولذا قلنا باشتراط العصمة في النبي صلى الله عليه وآله والامام ولا يكون الحجة قول مجتهد اصلا فضلا عن الميت وفضلا
عن العامي وغيره من الظنون ورجوع العامي الى المجتهد الحي يثبت بدليل فيكون الحجة هو دليل جواز الرجوع
وظن المجتهد ليس نفس قول الشارع لجواز ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين بل وقول مجتهد واحد يختلف
كثيرا وحكم الله عندنا واحد كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد وما قيل من ان ظن المجتهد
حجة اذا كان من دليل شرعي فهو لا تفاوت حيا وميتا لان المستند لا يموت والا فليس بحجة اصلا حيا كان او ميتا
فهو من المزخرفات التي لا يعول بها الا من هو في غاية الضلال لان كونه من الدليل ان اريد به ان يكون مطابقا للدليل
الشرعي وموافقا للحق المرعي فيرد ان ظن اليهودي والمجنون والصبي ايضا اذا طابق الدليل الشرعي يكون حجة بل
الا ان حجية هذه الظنون بالحجة ليست الا نفس الدليل ومستند المقلد نفس الدليل لا ظن المجتهد فان اسناده
بما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان اريد مجرد كونه ماخوذا من الدليل باي نحو يكون فيرد ان هذا لا يلزم

حقيقته ولذا يفهم كل من الدليل خلاف ما يفهمه الآخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان كل منهم يقول

ما فهمه عين مراد المعصوم قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء ما يفهمون سوى تقليد المجتهدين ولو تعدوا

عن تقليدهم يخربون الدين لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباري

لتحريمهم التقليد ولا من المجتهد لانه مناف لقاعدة الفهم فضلا عن قواعدهم المتبادلة التي تراكمت عليهم الافهام و

تواضعت عليها احكام اولي الاحلام وايضا ان اراد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد

فمن المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي وان اراد الدليل الشرعي بحسب الواقع

فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علم لكان اعلى درجة من المجتهد الذي يقلد لانه

لا يميزه وهو يميزه بل يصير اعلى درجة من جميع المجتهدين وايضا لم يقل احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون

دليل العامي يموت بموت مجتهده لما عرفت من الدليل ولان مستنده اذا كان ظن المجتهد لا دليل ظنه

كما عرفت فاذا مات ذهب المستند كما ان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة قطعا ولا ينفع ان

دليله بعد باق وما مات ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ بالسابق مع السبب لعدم الامكان

هنا بعينه موجود في الموت ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير رايه ولما يظهر بعد على مقلده لان الاستصحاب

حجة وهو هنا موجود بخلاف ما اذا علم المقلد بالموت للقطع بزوال الظن ح فاما ان تغير بصورة اخرى

او لم يبق منه شيء اصلا وايضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظنه بل الادلة التي مرت وهي حجة

في حال الحيوة دون الموت ومنها الاجماع وهاهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل ربما جعل من

المعلوم من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم تمامية هذا

الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد

من هذا ومما ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لانه ظن لا دليل عليه بل الادلة

على عدمه الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل مع انه روى الكليني في باب المسألة في القبر روايته ظاهرة في عدم

جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بصحة عبادة العامي وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اي شخص

كان حتى المجتهد الميت ودليله انه لا يجوز له لا يكفي وعدم الجواز اول الدعوى والمسألة وبامثال هذه

الكلمات العجيبة يكتفي ويعتقد انه برهان ويعترض على المحققين ولا يخفى ما في دليله واعتراضه ثم اعلم ان ما ذكر في صورة
يتمكن العامي من الاخذ عن المجتهدين وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا فيكفيه الاخذ بالاحتياط وان يبذل
جهده بقدر وسعه في تحصيله ثم يعمل به لانه تعالى لا يكلف ما هو فوق الوسع ولا يكتفي بمجرد التقليد الفايدة السادس
والعشرون قال الفاضل المقدس المحقق الاردبيلي ره في شرح قوله ره ويجب معرفة واجبات افعال الصلوة الخ لا خفا
في صعوبة العلم الذي اعتبره فيهما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته
وعدالة المقلد والرسايل مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة
العدالة لا يحصل غالبا الا بعد معرفة المحرمات والواجبات وهم الان ما حصلوا شيئا وليس معلوما لهم العلم الشايع
بان الفلان عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى
صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل يجب ايضا لعدم العلم بالتكليف بما لم يمكن فرض الحصول في بعض التكليف
ولكن قد لا يكون والمراد ... واستدليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل الظاهر انه يكفي في الاصول
الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد ولكن ذلك كان الاشارة اليه وعدم نقل ايجاب من السلف
بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وقال في بحث وجوب العلم بدخول كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف
كونه كذلك ما لم يكن عالما بنفسه وقت الفعل حتى لو اخذ المسايل من غير اهل بل لو لم ياخذ من احد وظنها
وفعل فانه يصح الى ان قال وفي كلام الشارع اشارات مثل مدح جماعة للطهارة بالماء مع عدم العلم بحسنها وصحتها
نح من رب الموصوف وقول ... الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح وفي بعض من نسي كيفية فعلها ...
اه اقول اي صعوبة في معرفة الواجب من الصلوة من مستحبها والتمييز فان قابلية النساء والاطفال للكمالات الصنايع
الدقيقة وامثالها في غاية الظهور وعند التنبيه والجهد يحصلون وهي اصعب مما ذكر بمراتب بل دفع الاخلاق الردية
المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب واصعب بمراتب شتى بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب من جهة
القابلية كما فهم الله تعالى ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته
ولا يتامل احد من الشيعة في ذلك فضلا عن فقهائهم بل العامة ايضا لا يرضون على انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون
عباداتهم صحيحة وان خالف الواقع اذ غاية ما يتفق ان يكون عبادة امثالهم مستجمعة لجميع شرايط الصحة واجزائها

بل المسنون

بل المسلمون والشيوخ انهم يكونون كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم لعدم امكان علمهم بالمجتهد العادل على حسب
ما ذكره على ان الخطاء فى اصول الدين ليس بمعذور والخاطى كافر خارج عن الاسلام او الايمان ولا يجتمع هذا الاحتمال
مع الظن والتقليد لان الخطاء غير مامون عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه على
هذا لا يكون ظنا او تقليدا بل علما او اجتهادا واصول الدين دليله على ما يجب يكون الخطاء فيه من جهة تقصير
اما من ملاحظة الدليل او من عدم التخلية او من المسامحة وعدم جد جهده واستفراغ وسعه على ان الرسول والائمة
بالغوا واكثروا فى المبالغة فى وجوب طلب العلم والتفقه فى الدين والمعرفة وان لا يتبع احد منها اصلا ونعلم
ايضا بالغوا وشددوا واكدوا واكثروا من المواعظ كى يكون عباداتهم وعقايدهم على وفق الحق والصواب والرشد
ومع جميع هذا تسامح العوام غاية المسامحة فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها فانا نسبنا بالعيان
الذى نشاهده منهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اى طريق يحصل يكفى اذا وافق الواقع فيطمئنون اذن
بظنونهم الفاسدة قطعا ويخربون الامر بالمرة لانهم يظنون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرفضون الى تحصيل
المعرفة بالمرة والله يشهد الشكول علم خطالهم وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف يعرفون المجتهد فهذا انه
شبهة ومغالطة اوردها على نفى امكان التقليد مطلقا ومع البعض خصوص العدالة فان الاجتهاد فيه شرط
كثيرة لا يعرفها الا المجتهد الماهر والعدالة اسهل الكل وجوابه ان العلم العادى والظن العقلى يحصل
بكون رجل ماهرا فى الفقه طبيبا للعلاج محصلا فى مسائله وان لم يكن له وقوف بالفقه اصلا كما هو الحال فى ساير
العلوم والصناعات وكما هو الحال فى خصوص الفقه ايضا فى اعصار الائمة والاعصار الى الان وانه على ذلك
كان المدار بلا شبهة وغبار فيظهر من الاجماع ان الائمة كانوا راضين بذلك على ما رووا وكذا يمكن بعضه
من احاديثهم الصحيحة فى جواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة عليه كما مر الاشارة اليها ويظهر من تلك
الاحاديث انهم ما جوزوا التقليد كل احد والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل الزاهد
فى الدنيا المخالف لهواه العارف باحكام الشرع الناظر فى الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح فى رواية الاحتجاج
بحرمة تقليد العالم الذى ليس كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ من كل عالم فكيف يجوزون الاخذ من كل جاهل
بل العمل بكل ظن وايضا اذا كانوا يسألون عمن ناخذ معالم ديننا كانوا يقولون من فلان اى رجل خاص وما

كانوا يرخصون الاخذ من كل احد من اى ظن كان بل ربما كانوا يا العون فى ان الحكم الشرعى ومعالم الدين لا بد
ان يؤخذ من نفسهم لا غير منها ما مر فى الفائدة السابقة ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فانه تعالى لم يقل اسالوا كل احد واعملوا بكل ظن بلا شك فى انه تعالى والرسول والائمة منعوا عن ذلك اشد
المنع وورد عنهم نحن اهل الذكر وعلى تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام او كل احد لانهم ليسوا من اهله قطعا وبالجملة
الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الائمة كثيرة خرج منها الرجوع الى الفقيه فقط للادلة التى مضت بل
ورد ان حكمهم هو حكم الله وحكم الائمة وورد انهم الحجة على العوام والائمة حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر ان الحجة
فى العامى منحصرة فى تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة اصلا فكيف يكون الحكم بحسبها اى ظن حصل له وان
طابق الواقع بل ورد فى الاخبار انه لا عمل الا بالفقه وبالمعرفة وبالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم
ان الظاهر منه نفى الصحة ومسلم عند الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من
العلم واصابة السنة بل ليس ادم لا المنع عن امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة الفقيه الجامع للشرائط ممكن
وحاصل قطعا لمن لا يعرف شيئا من الشرائط ولا حصولها ولا شك فى ان معرفة تلك الشرائط ليست شرطا فى معرفة
المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلاف ذلك نعم وجود تلك الشرائط شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة
القواعد الطبية شرط فى الطبيب وليست معرفتها شرطا فى معرفته واما انهم لا يعرفون عدالة الواسطة
فيما نقل بعد ما عرف الفقيه يعتمد على سماع امر من فى ذهنه كيف تصح وانه يجوز بواسطة فلان
ام لا وكيف تصح كما هو الحال فى المشايخ والشبان فى هذا الباب فى كل باب واما ما ذكره من الاجتهاد الاشارة
مع ان الاشارة لا تعارض الادلة النصية (الظنية) بل القطعية لو تمت على النحو الذى ذكرت لاقتضى انهم كانوا
يرخصون فى العبادات التوقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل باى نحو يحصل وفى اى قدر من
المقصود ويكون الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل جميع المليين فضلا عن الشيعة ومناف للادلة الكثيرة
الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها القطع كالاخبار وبالجملة المنع بامثال ما ذكر فى غاية الغاية اما
حكاية الانصار فلانهم احدثوا فى الدين ما لم يكن وغيروا وبدلوا لكنهم غيروا القبلة فى المدينة من بيت المقدس
الى الكعبة لكن الله تم امضاه بعد ذلك وجعله شرعا بعد فهل يجوز لنا الان التشريع فى الدين بناء على ذلك

كلام في معرفة المجتهد

قوله ثم من تتبّع ... الذين ضلّ سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
الحق ... فذلك الحق ... العلم
... الا النفس الامارة بالسوء ...
العلوم ... المشكلة ... المعرفة
... النفس

لا شك في انه لو فعلنا يعذبنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم صحة الصلوة وغيره للعصا
يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات التوقيفية لا يمكن فعلها من غير الظهور من الشرع قطعا
ومحال جزما فلو كان فعل التيمم كما قال لكان فعلا بتعليم الشرع بلا شبهة مع قوله انما صنعت هكذا توبيخ
وتقريع ولا شك ان ذلك انما يتوجه الى الفعل الاختياري وفعل التيمم كذلك بغير اطلاع من الشرع كان محالا
فالتوبيخ يرجع الى التعلم وان كان فعلا بالقياس الى سببه فان المراد التوبيخ على سببه فما ما نحن فيه من الركعة
فلانه انما فعلها من شرعيته عند البتة اذ لا يمكن التجرّي والتصرف في العبادة بمحض الجعل ولذا قام
ففعل بقصد القربة واطمأن بان هذه قربة الى الله تعالى وبان ذمته برئت مع انه كان اماما
القوم والمعصوم ... لكنه صوّب فعلا من المأمومين وغلّط عمل ... فظهر انه ... اجتهاده و
مسلّم واما السلف فلا شك انهم في الاعصار والامصار كانوا يامرون بتحصيل المعرفة في الدين ... الخ
واستدل بعض الجهلة بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة او بواسطة شرطا لزم فساد عبادة اكثر العوام
وكيف يجوز الحكم بذلك وفيه ما لا يخفى فان هذا الاستدلال نظير من يستدل على بطلان الجنة للزوم كون
اكثر الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد مذهب الشيعة بانه يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين
الا نادرا منهم وهم ثلثة او اربعة على انا قد اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام ليست بجامعة لجميع شرائط الصحة
قطعا فيلزم صحتها بما ذكره واستدل على بطلان ما ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد في اصول الدين
وادعوا الاجماع عليه وا قاموا البراهين العقلية والنقلية على ذلك وقد اشرنا اليها في الحاشية بان ذلك
يستلزم كفر العوام وهو باطل قطعا وفيه ان كثيرا من العوام يأخذون الدين بالدليل والدليل على العقائد الكلي
يدخلون في الايمان ويطمئنون عليه في غاية السهولة ولم يشترط اكثر من ذلك فان دفع جميع الشكوك
والشبهات واجب كفائي شأن المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقائد صحيحة وربما يعتقدون
جسمية الرب او كونه في جهة السماء او في جهة اخرى او كونه في طرف العالم او غير ذلك وربما لا يعرفون
الرسول او معنى النبي والرسول او انه كان معصوما او انه ادعى ... الى غير ذلك وكذا الامام لا يدرون
معناه او لا يعرفون اشخاصهم وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات الصوفية او الجبر ...

يرجع الاستصحاب الى اصالة عدم تحقق المانع والغاية ... البلد ... شيخ الرفيعة

وغير ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة والمستضعف

صنفان صنف من جهة عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل الدليل والمعرفة ايضا واما غير المستضعفين فلم

يقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكونون مثل المستضعف واسطة بين الايمان والكفر واخلا

في فروع الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء والاخبار والافكار من المتقدم وعظم امتنانه

ان يكون الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي ره وشاركوه سيما وحب علي حسنة لا تضر معها سيئة وكذا حب اهل

البيت ع لكن مخالفة الادلة واجماع فقهائنا لا يجوز فلا يمكن شرعا فتامل الفائدة السابعة والعشرون في الاستصحاب

قد عرفت في الفائدة الرابعة وغيرها ان الاصحاب يحتاجون في اثبات اصطلاح المعصوم ع واثبات اللغات

واثبات انه لم يتغير سند الحديث ومتنه او عدم القرينة او بقاء القرينة او غير ذلك الى استصحاب العدم

او استصحاب البقاء او اصالة تاخر الحادث وايضا الاحكام التي ليست موقتة او وقتها التي تكون من قبيل

الموقت اذا ثبتت شرعا فالدوام الثبت اما بدليل الاجماع او الاخبار او غيرهما لكن مع ذلك ربما يعرض لموضوعها

تغير ما بحسب الصفة مثل الماء القليل النجس يصير كرا او العلة مثل الماء المتغير بالنجاسة زال التغير من قبل

نفسه او حال من احوال مثل الانائين المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم وقع الاشتباه فيحصل الاشكال في

ان البقاء كان باقيا على حاله لم يتغير فان الماء القليل المتنجس بالملاقاة ما دام باقيا على قلته يكون نجسا

وكذا الحال في الشيئين الاخيرين والمواضع التي وقع النزاع من العلماء في الفقه انما هي من جملة ما ذكرناه واما

ان تكليف الحق وقع النزاع في نهاية فلم يحصل الى الان والحاصل ان الاستصحاب على ثلاثة اقسام الاول في متعلق

الحكم الشرعي وهو الذي يثبت اللغات وامثالها والثاني في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم

او موضوع معلوم مثلا لا ندري ان المذي المعلوم الوضع ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا

فهو الان متطهر ظنين بناقض والثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه فنقول الاصل

عدمه فهو متطهر وقد وقع الخلاف في حجية الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء الحجية مطلقا ومنهم من انكر مطلقا

لكن تراهم يتمسكون بالقسم الاول وان كان كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم

الثاني خاصة وهو الظاهر من صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين ثم انه هنا استصحاب اخر انكره بعض

الضابط في الاستصحاب هو اليقين السابق والظن اللاحق باعتبار
مع تجدد ما يشك معه في البقاء

القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول في كونه في متعلق الحكم لا انه لا يثبت به نفسه ولا متن ولا دلالة ولا علاج تعارض
بل هو مثل رطوبة ثوب يكسر على الشمس في جو ايضا مطر وما على العذرة بان يتوقف الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقاة
للنجاسة فالثوب نجس فلا يبعد ان مثل هذا ليس بحجة لانه معارض باصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع حال كونه
رطبا فتامل استدل المشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر وقد يمنع ذلك فان الشيء اذا امتنع جاز ان يدوم
وجاز ان لا يدوم واجيب بان الغالب بقاؤه فالظن يلحق بالاغلب وقد يمنع الغلبة ايضا بل الموجودات الغير القارة
بالذات اكثر والقارة تدوم على حسب عادة الله بقيد لا مطلقا ولا يخفى ان بناء غير الفقيه على من ان يستدل
على هذا الاصل الذي بناء الفقه عليه كلا او بعضا بهذا الكلام الضعيف فضلا عن الفقيه فضلا من اجماع الكل عليه
لو لم نقل الكل لان بناء الجميع على الاستصحاب في نفس الاحكام في كتب الاستدلال وفي المتعلق في كتب الاستدلال وغيره
واستدلالهم بان الاستصحاب حجة في بعض المواضع اجماعا فكذا في الكل لحصول الظن وكل ظن المجتهد حجة ولعل ادعاء
من بعض المواضع اكثرها وهو كذلك بل عرفت انه لا يتحقق موضع يعمل الاستصحاب الا ان النزاع في اواخر اعرفت
بعض المحققين بحصول الظن الا انه منع حجية كل ظن المجتهد والمعروف من المحققين الناظرين انهم يمنعون حصول
الظن ولا فطن فكل ظن المجتهد يكون حجة مسلم عندهم من جهة الدليل الذي ذكرنا وهو ان باب العلم مسدود
والطريق منحصر في الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان والرمل
وامثالها ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمان الائمة والصحابة لا فكذا بعد
خلاف الظنون التي تحمل منها كانت في ذلك الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد مما يتوقف عليه ثبوته والاجماع
به من حجية السند والمتن والدلالة وعلاج المعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك واستدلوا ايضا على حجية
كل ظنه بان عدم العمل به ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فكذا شرعا وفيه منع والاولى التمسك بالاستقراء
ويرى ان الفقهاء ربما يحكمون بحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة الى حد يحصل لهم الاطمئنان بحيث
معه خلية الخصوصية مثل حكم بحجية شهادة العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في
الاستصحاب الحاصل في اذهان المتشرعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل
شرعي وبعضهم يجوز خلاف في المسألة لذلك الا ان الفقهاء يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية والفقهية

وفي باب الكفر من اصول الكافي عن الحسين بن الحكم قال كتبت الى العبد الصالح اخبره اني شاك وقد قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى واني احب ان تريني شيئا فكتب عليه ان ابراهيم كان مؤمنا واحب ان يزداد ايمانا وانت شاك والشاك لا خير فيه وكتب انما الشك ما لم يات اليقين فاذا جاء اليقين لم يجز الشك وكتب ان الله تعالى يقول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين قال نزلت في الشاك

[illegible]

من دون تامل وتزلزل فالحاصل ان هذا الاستقراء والاخبار الظاهرة في حجية الاستصحاب المشيرة الى ما حصل من الاستقرا يكفي في الحكم والاخبار هذه روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام الى ان قال قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بيّن والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين آخر وقوله ع فانه على يقين اه تعليل ظاهر في العموم وكذا قوله ابدا مع ان اللام هنا يفيد العموم وروى ايضا في الصحيح في آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو قال تغسل الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث وروى ايضا في الصحيح قال قلت من لم يدر في اربع هو ام اثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وعن بكير عن الصادق ع اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان ان رجلا سأل الصادق وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال قال الصادق ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الخصال بسنده عن الباقر ان امير المؤمنين علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه خالي ره صاحب البحار في باب من شك في شيء من الافعال هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكره آخر انه رأى رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي مكان محمد بن عيسى وفي الاخر مشايخ كالنص عن القاسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر وفيهما هكذا من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه ورواه فيه عن بعض الاصول ايضا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني ره وذكر اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه ره وفي مسعدة عن الصفار عن القاساني قال كتبت اليه عن اليوم الذي

[illegible]

يثبت فيه من رمضان هل يصام ام لا كتب المفتي لا يعمل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية قال المدقق الاسترابادي
بعد ايراد هذه الاخبار لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله كما ذهب اليه المفيد قدس سره وتقتضي بطلان
قول اكثر علمائنا لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوايد
المدنية اولا وانا قال وتحقيق جوابها حمل هذه الاخبار على عدم ضرورة الاستصحاب ثم نقل على ما ذا تحمل واجابنا ثانيا بان تمه
تواتر الاخبار بان كل ما تحتاج الامة اليه ورد فيه حكم حتى ارش الخدش وتواتر الاخبار بحصر الحكم في بين الرشد وبين الغي
وما يجب فيه التوقف انتهى لا يخفى انه معروف ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله
فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب ليست بكفر ولا فسق ولا مخالفة لضرورة الدين
اجماع فما الداعي الى جعله شبهة والعناية في حلها والحكم بالعجز عن الحل ثم الجواب بالجوابين الفاسدين الركيكين
فان الاخبار صريحة في تغير صفة الموضوع ومعلوم انه مورد الاستصحاب واعرف هو بذلك ومع ذلك
لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه من التواتر لان الاستصحاب ايضا خطاب وحكم الشرع به كيف و
كثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا بالنص والاجماع ولا يتوهم انه مخالف لحكم الله تعالى وخطابه وكذا لا يخالف
ما ورد من تثليث الحكم ثم وكتبنا رسالة مبسوطة في الاستصحاب ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة عدم التلوح
كما هو انما يتم اذا كان تحقق الكر وانقص منه بوجود تدريجي شيئا فشيئا واما مع الوجود الدفعي فلا اذ
لا تفاوت بين الاقل المساوي والازيد فليتامل واعلم ايضا انه يشترط حجيته ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير
حقيقة اخرى واما اوعرفا مثل ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا او الميتة ترابا او الدهن دخانا
وان يحترق شيء فيصير رمادا وكذا الاستحالة مثل ان يستحيل دم الادمي الى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك
من امثال لما ذكرنا الا ان النجس هو الكلب والعذرة والميتة لا الملح والدود والتراب [illegible] وتامل بعض المتاخرين
في الامور المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب فيه ومنها ما يظن الجريان ومنها ما يتيقن ومنها ما يظن العدم
ومنها ما يجزم به والشك في موضع يعارض الاستصحاب استصحاب اخر يقينا وصار قاعدة اخرى كذلك
والظن من جهة الفساد ومنها ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك الفائدة
الثامنة والعشرون في حجية القران الاخباريون منعوا عنها مطلقا وهم في غاية الغرابة لان الحجة ل

الله تعالى واما قول الرسول ص والائمة ع انما يكون حجة في الاحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا عن قوله تعالى فلا معنى
للتوقف في كون قول الله تعالى حجة فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار اذ على تقدير ان يكون
تعارضا في عدم حجية قول الله تعالى كيف يجوز العمل به وحاشاهم ع ان يأمروا بعدم اطاعة الله تعالى وعدم جعله حجة
كيف وهم قد صرحوا مكررا كثيرا انه ما لم يكن حديثهم موافقا للقران فاضربوه على الحائط وانه زخرف وانا لا نقول خلاف
القران ابدا وانه ما لم تجدوا للحديث شاهدا من القول فلا تعملوا وصرح الرسول ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك
فينا الثقلين وجعلهما عديلينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما واكد وشدد وورد منهم ع انه يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع حال الوضوء الى غير ذلك والفقهاء الشيعة في الاعصار والامصار
كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به والحاصل ان القران كلامه تعالى يقينا فاذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التامل
لانه في الحقيقة تامل في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله وامتثال امره ونهيه والاعتقاد بخطابه واحكامه ولا يرضى
بذلك كافر فضلا عن مؤمن سيما ان يكون التامل من جهة ادعاء المفهوم من ظواهر بعض الاخبار واين سند
القران ومتنه من سنده ومتنه واما الدلالة فربما قطعية وربما كانت ظنية في غاية القوة وربما كانت ظنية
مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه حجة عندهم قطعا وما دل على حجيته يشمل هذا ان لم يكن بطريق اولى لانه
مفهوم كلام الشارع القطعي سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام لا يعلم انه متن كلام الشارع لاحتمال كونه كلام
الراوي وانه ليس من المعصوم ع اصلا وانه منه لكن نقل بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من مخالفة الفاظ حديث
واحد في مقامات متعددة وانهم رخصوا النقل بالمعنى وغير ذلك فهي حجة عندهم قطعا مع ان ما فهموه ليس الا
محض التوهم بما ورد من ان علم القران مختص بالامام ع ولا شك في ان الامام ع المراد علم الجميع وكل علم يكون فيه اذ لا شك
في ان الاطفال يعلمون ان مراده تعالى من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثاله للذين الاحكام والمواعظ والقصص
بحيث لا يحصى بل يفهمون من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه جواز المتابعة لغير المتشابه وكذا
من قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين وغير ذلك وتوهموا ايضا من انهم منعوا عن تفسير القران بالراي وكيان التفسير
لا يكون الا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا والقول بانه لعله كان في حال نزول الايات قراين [illegible]
بين القران والاخبار مع انهم صرحوا بالاخذ بالقران على وجه يحصل القطع بان المراد ما يفهم من القران لانه اذا ورد

حديث تيسره مع ان الحديث المفسر اذا خالف مدلول القران يكون داخلا في تلك الاخبار المردودة على ما يظهر من

الاخبار فتامل في الاخبار تجده بالجملة ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض المحققين بان ذا القران ليس

بحجة نعم صريحه حجة وهذا ايضا ليس بشيء يظهر وجهه من التامل في الادلة والاخبار ومقتضى الادلة المذكورة انه

لم يقع في القران تغيير مانع عن الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك لكنهم اختلفوا في انه هل وقع فيه تغيير ام لا

الظاهر من اخبار كثيرة هو الوقوع ثم اعلم انه وقع كثير من القرائن وقدماء العامة النزاع على عدم جواز العمل بقراءة

غير السبعة او العشرة المشهورة والمشهور بيننا جواز العمل بقراءة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة

بل الامر بانه يقرء كما يقرء الناس الى قيام القائم ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم واما ما يختلف به

الحكم فالمشهور التخيير في العمل بايهما شاء وذهب العلامة الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وربما استدل بعضهم

في حجية القراءات السبع بما ورد في بعض الاخبار من ان القران نزل على سبع احرف ولا دلالة فيه على القراءات السبع

مع انه روى في الخصال عن الصادق ع حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف عنكم ان القران نزل على سبعة احرف

وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وظاهر هذا عدم كون المراد

السبع المشهورة مع انه ورد منهم تكذيب ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند الواحد القائل التاسعة العشرين

قد عرفت انه لا بد للمجتهد من مراعات العلوم اللغوية والعرف العام والخاص وانه لا يجوز التعدي عن مدلول

النصوص اصلا ورأسا ولا مخالفته مطلقا من تعدى او خالف فقد بدعته او عن بدعته شرعا ودراس شرعه يكون حاكما

بغير ما انزل الله ومفتريا على الله ومتصرفا في حدود الله وعاملا بالقياس والاستحسان ومهلكا للناس ومبتدعا في الدين

ومصنعا لسنن المرسلين الى غير ذلك مما اشير اليه في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك نرى انه من اول

النظر الى اخره في كل نص نص يقع التعدي والمخالفة بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدي ولو لم نتعد لكنا

بغير ما انزل الله حكما مفتريا على الله مشرعا في الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل اذا شك في الركوع [اعاد]

يفعل كذا وكذا نفهم منه بمجرده ان المرأة بل الخنثى بل الصبيان والخصيان ايضا مثل الذكور بلا شبهة وبلا [وان قال بعيه كذا فلو]

توقف على دليل يدل عليها ومع عدم علم وشعور بان الدليل ما ذا وان مستنده ذلك ومنه كيف هل يصلح الحجية

ام لا بل ربما لا يكون اية او حديث يدل على ذلك على تقدير الوجود فهما ظنيان فهذا الفهم والتعدي قطعي

وجه الفائدة [illegible] حصول [illegible] الامام [illegible] الاحكام [illegible]

والنقل لا يصير مستند القطع ومع ذلك اذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه اعاد لا نفهم المشاركة للمرأة فيه
اصلا كما انه لو سمعنا حديثا يدل على ان الرجل في البئر لا نفهم منه نزول المرأة وغيرها وايضا لو سمعنا الامر بقراءة دعاء يوم عرفة
او جمعة او وقتا ومكانا او عند فعل او غير ذلك من حديث يتضمنه لا نفهم منه عموم الامر سوى الاستحباب ولا يتبادر الا ذلك
من دون ان يكون في الحديث قرينة او نكون اطلعنا من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب بان سنده كيف
ومتنه كيف وانه تقاوم هذا الحديث ويترجح عليه حتى يرتكب التاويل فيه من جهته بل ربما لا يكون حديث يدل على عدم
الوجوب اصلا ونادرا فضلا ان نكون مطلعين عليه فضلا ان يكون حين سماعنا الحديث للامر مطلعين يكون مد نظرنا
وانه بجهته حكمنا بالاستحباب من جهة معارضته ومع ذلك لو اطلعنا على الامر بشيء عريا دار الوجوب اذا سمعنا اغسل
ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه الوجوب الشرطي لاجل مثل الصلوة والاستعمالات مع انه مدلوله الوجوب
الشرعي بعنوان الوجوب لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب ان البدن كذلك وكذا موضع الجبهة والمساجد
والمصاحف والضرايح وغير ذلك ومن استماع لفظ البول نفهم ان الغايط والمني والدم وغيرها من النجاسات ايضا كذلك
ونفهم من لفظ اغسل الظاهر في الوجوب لنفسه لا الوجوب الشرطي ومن الوجوب الشرعي بل جميع احكام النجاسة مثل تحريم
ان لو وقع في اللبن وامثاله من المطعومات والمشروبات وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ونفهم تلازم جميع تلك
الاحكام كل ذلك من لفظ الغسل الذي ليس مدلوله سوى اجراء الماء او المياه المضافة على الموضع مع انه لم يرد
حديث على ان احكام النجاسة الشرعية ما هي وانها متلازمة فضلا ان نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه
صرح صاحب المدارك بان وجوب الغسل ليس من جهة النجاسة ولذا لا نفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل
وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع في مرقة انه حرم تلك المرقة نفهم جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب
في المرقة وغيرها من جميع المايعات والمياه المضافة مع انه لم يرد نص على ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل
ماء مضاف مع انا نحكم كلية بعنوان الجزم مع انا اذا سمعنا ان فلان يجوز الوضوء بماء الورد لحديث
يدل عليه لا نحتمل في ذلك ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لا ان لكل مشاركة في الحكم و
ايضا اذا سمعنا انه منع الشارع من الوضوء بماء وطئت الدجاجة عذرة ودخل فيها نفهم ان كل ماء
قليل ينفعل بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان بول الرضيع واقل الدرهم من الدم وغيره

واذا سمعنا ان العذرة وقعت في البئر وينزح لها كذا وكذا لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان مجرد المنع
من الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في الغدير من الماء
يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة من النجاسات مع انا نرى ان الميتة كما تنجس اللبن الذي
في ضرعها فلعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك اللبن فكيف يدل على عدم انفعال القليل بالملاقاة مع انا نعمل بها جزما
بالمعارض من حديث الفارة ورواية العذرة لا يجعل اختصاص كلما دل عليه وجها للجمع ونحكم بفساده قطعا
وبالجملة جميع ما ذكرنا واضح وكذا كون المدار في الفقه على ما اشار اليه ذكرنا ليس يخفى على من له ادنى فطانة فظهر
مما ذكرنا انه يحرم التعدي عن النصوص جزما ويحرم تحكيم التعدي فيما جزما ويحرم مخالفة النصوص جزما
ويجب عدم المخالفة جزما فلابد للمجتهد من معرفة المقامين وتميزهما ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهدا
لما عرفت ان المجتهد هو المجتهد لا غير وان المجتهد لابد من ان يعلم ان فتواه حق حتى لا يدخل النار وعدم الفرق
بين المقامين اعظم خطرا على المجتهد فلو كان احدهم لا يفرق ولم يعرف عاقبة الفرق يخرب في الدين خرابات كثيرة
من اول الفقه الى آخرها اذ ربما لا يتفطن بدليل التعدي فيترك التعدي او دليل المخالفة فيتركها زعما منه
انه تعد حرام او مخالفة حرام وربما ينعكس الامر فيتعدى في الموضع الذي لا يجوز تعديه قياسا له بما يجب فيه التعدي
وكذا المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء انهم يفعلون كذلك ثم اعلم ان التعدي ربما يكون بسبب ملاحظة امر
مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين الحكمين مثل قولهم اذا قصرت افطرت او مثل ذلك والكلام هنا فيه
انما الكلام في المواضع التي اشرنا اليها من انه يجب التعدي فيها او المخالفة ومعلوم ان ذلك لم يحقق
الا بمنشأ وهو انتظار فهم السامع من المسلمين او الفقهاء ولا بد من طريقتهم وما فهموا من فتاويهم وما
وضح في الخارج من معاشرتهم ومخالطتهم فربما يكون اجماعا ضروريا وربما يكون اجماعا نظريا وربما يكون اجماعا ظنيا
وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء فلابد من التمييز بين هذه الاقسام فان القسمين الاولين لا تامل في
حجيتهما والاخيرين وقع النزاع في كل واحد واحد منهما فلابد من التحقيق ومعرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى
واعلم ايضا ان التعدي ربما يصير بتنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة فيه مثل مجرى حصل اليقين بان
خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم كتنجيس الماء في موضع آخر جزم بالتعدي لا امتناع تخلف المعلول عن العلة

مثل قول النبي ص للاعرابي حين سأله جامعت اهلي في شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة هي الجماع فيه

من غير مدخلية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك ورب ما لا يحصل القطع

بالنسبة الى الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل من الاجماع وهو التنقيح اذ لا بد للتنقيح من منقح وليس هنا عن غير سوى

الاجماع ثم في بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جدا فاما العرف والاصل هو الاجماع

ولذا قال المحققون انه لا يمكن فهم الحكم من حديث الاعرابي قبل العصر الى خرق الامعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع

الفائدة الثلثون

قد عرفت مما سبق ان نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها العبادية توقيفية

موقوفة على النص من الشارع ليس الا فاذا نص الشارع وظهر منه فاما ان يضبط نصه وينقل الاخر فهو حديث

بان يقول رسول الله مثلا او يقول كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير وان لم يضبط نصه بعينه بل نقل الاخر

بل الاخر اطلع على نصه من طريق آخر فهو اشبه اجماعا تفصيليا في الذي الرسول كثيرا ما كان ينص على حكم او شهادة

لم يضبط بان ينقل الاخر بل بعد ما نص لا متعلقوه منه بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا في العمل في

مقامات حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا لا يحتاجون ان الحكم شرعا كذا من غير ان يقولوا بعنوان الحديث و

الرواية لانه كان حكما عندهم ومعلوما عندهم مفروغا عنها وكان علمهم بذلك ضروريا من غير حاجة

الى كسب جهته اما بانهم سمعوا جميعا بانفسهم او حصل لبعضهم بالتظافر والتسامع كما حصل العلم بوجود مكة

والبصرة ولا شك في انه ما كان بيد كل واحد دواة وقلم يكتب جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في

الاذهان والعمل بالاركان والمعروفية والمعهودية كما هو الحال في كل مكان وزمان الى الان

سيما بالنسبة الى ضروريات الدين والايمان فانه من جهة البداهة لا يكتب ولا يضبط ولا يثبت كما هو

الشان في جميع الامور البديهية فانها لا يكتب ولا يثبت الا ما منه من جهة تقريب وداع بالنسبة الى ذهن

النادر ولذلك نرى فقهاءنا المتقدمين والمتاخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب نعم تعرضوا

لذكرنا در من جهة تقريب وداع بالنسبة الى خطر النادر كما تعرضنا لذكر بعض في الفائدة السابقة هم

مع ذلك ليس اعتماد الناس على اعتمادنا على ذكره ووجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين ما لم يذكر بل

العوام ايضا يعرفون بطمئنين ولذا لم يحتاجوا مثل اجتهاد ولا تقليد ومكره كما فرو ما ينقل على ما ذكرنا

ان امثال الرسول قد سمعوا الامر مع كونهم من الكثرة بحيث ملئت الامصار منهم امر وكلهم عنهم بل ولم يرو
من كل واحد منهم الا واحد او حديثان فما ارو جميع ما هو منهم الا قليلا ولكن انضمام مجموع روايات
مجموعهم وما نشر ايضا تتبع الاحاديث بحيث يظهر منها ان الائمة حين ما القوا الحديث وحكموا ما كانوا
يبدعون جميع احكام المسئلة بل القاء على حسب ان الراوي كان يعرف الباقي وكذلك يظهر من
سؤال الرواة ومع ذلك لا يعرفون جميع احكام ما سالوا كما روى الفقهاء الذي سالوا ثم ان الذي
الذي ذكرناها وبما سمعته من الطبقة الاعلى الى الطبقة الثانية بعدها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل
الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور التي تعم بها البلوى واما غيرها فربما تصير كذلك ايضا
بسبب ودواع وتنبيهات كما ان الامور التي يعم بها البلوى ربما تصير خفية غير ظاهرة بسبب حوادث
كما صار في مسح الرجلين في الوضوء وامثاله لكن في زمان الائمة ظاهر والحق فيها بحيث صار متعرفا في
مذهب الشيعة وحال الشيعة فيها كحال الامة في زمن النبي ثم الضروري ربما يصير خفيا بالنسبة الى الطبقة الثانية
او الثالثة او الرابعة وهكذا الى امثال زماننا لكن بعد ملاحظة حال الطبقة الذين كان الحكم
ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بحقية الحكم وكونه من دينهم كما ترى الآن ان الخارج عن دين الاسلام
اذا راى المسلمين متفقين في الصلوات الخمس والاذان وغيره من المعاملات بل الاحكام منهم فيها
بل اتفقوا كل الاتفاق يحصل له القطع بان هذه الامور من دينهم وان نافى دينهم كما اذا الحنفية كلهم
متفقة على طريقة والشافعية كلهم على طريقة غير طريقة الحنفية يجزم بان كل واحد منهما من
دينهما فما ظنك باتفاق المسلمين او الفرقة المحقة بل اذا راينا مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة
او حكم امثالهم بهما من غيرهم يجزم ان ذلك من مجتهدهم فما ظنك باتفاق جميع المسلمين او الفرقة
الناجية وايضا اذا راينا فتوى من مجتهد ماهر متشرع بشرع النبي والامام يحصل لنا ظن برجحان
ان فتواه هذا حق وان كان يجوز عليه الخطاء لكن لمن وجود هذا الفتوى يحصل الظن منه من دون
تفاوت وتامل ومن يدعي ذلك فلا شك انه مكابر واذا كان الراجح طرفه فلا شك مع ملاحظة
فتوى مجتهد اخر وانضمامه يتقوى الظن والرجحان لان بعض الفتوى يحصل رجحان وبالاتفاق م

والمواصلة بعد ان اخر وهكذا اذا انضم معه هو ى اخر يحصل بجماعات وهكذا الى ان يصل الى حد العلم كما هو الشان
فى الخبر المتواتر وبينه الاجماع على الخبر المتواتر انا نرى الفقهاء مختلفين فى الفهم والمذاق والمشرب فى اصول
الاحكام ونفس الاحكام واستنباطها وتاسيسها غاية الاختلاف ومع هذا كلهم متفقون على انه لا يجوز للمجتهد
ان يقلد مجتهدا اخر ويوجبون على كل مجتهد بذل كمال جهده واستفراغ جميع وسعه ومراعاة شرائط
الفهم والاجتهاد ويامرون ويحثون بل اكثرهم التزموا بتجديد النظر ولذا وقع من كل منهم اختلاف
كثير فى الفتوى فاذا كانوا مع هذه الحالة يتفقون فلا يبقى للمتامل عال بهذا مع انك عرفت فى

فصل

الفائدة السابقة وجدان الاجماع فى كل مسئلة مسئلة بحيث لا تبقى مسئلة من حديث او اية الا بانضمام الاجماع
وغير خفى على المتتبع المطلع ان كل واحد واحد من الاجماعات لم يصل الى حد البداهة بحيث يكون المتامل
فيه كافرا ويكون بحيث لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون العامى والفقيه حالهما واحد فى العلم به كما هو
حال الضرورى على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة فحصول العلم الذى
لم يبلغ الى حد الضرورة بطريق اولى لان هذا العلم مقدم ومبنى على العلم الضرورى فتجويز حصول العلم البديهى
من الاتفاق دون العلم النظرى غير ما فيه فالمجوز لحصول الضرورى من الاتفاق دون ما هو اضعف
من الضرورى مكابر عنود منكر للبديهة كما هو غير خفى وصرح استادنا الكل فى الكل فى شرح الزبدة بان
العلم الضرورى فى كثير من الاحكام حاصل للعلماء والعوام فاذا جاز ان يصل الى حد الضرورة للعوام والخواص
قطعا فاى استبعاد فى ان يصل الى حد القطع او الظن للخواص او لبعضهم انتهى وقد اعترف على ذلك غير واحد
من المحققين مع انه بديهى فلا يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على درجات اعلاها البداهة للخواص
والعوام ويسمى الضرورى ضرورى الدين او المذهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى بالاجماع ايضا واوسطها
العلم للخواص ويسمى بالاجماع وادناها الظن ويسمى بالشهرة وسنذكرها والاجماع المنقول بخبر الواحد الذى
هو اجماع ظنى وبالجملة لا نزاع بيننا وبين الشيعة فى كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع كاشف
عن قول المعصوم فهو طريق الى الحجة كالخبر وطريق قطعى ولا نزاع بينهم ايضا فى وجوده والعلم به و
مدار الشيعة من الكلينى ومن تقدم عليه ومن تاخر عنه على العمل به فى كتبهم الاستدلالية والاصولية الفقهية

والفقيه كما اشرنا اليه في رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام فيها بطلان الشكوك الواهية المخالفة للبديهة
والرسالة في غاية المتانة فليلاحظ فيها وايضا الشيعة والسنة في كتبهم الاصولية صرحوا باتفاق الشيعة على حجية
العمل بمعتقدهم وعمدوا ان الخلاف في امور مصرح اهل السنة وايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة
في ان الزمان لا يخلو عن حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس
امورهم ومضمون هذه الاخبار ضروري مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات واصول الدين في كتبهم
الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا على ما يعتبر وعاصره غيره من المحققين وبعضهم ايضا ما ورد من انه
لا يزال طائفة من امتي على الحق والطائفة من الاخبار ويقتضي انه متى وقع الاجماع يكون حجة وبعضهم ما دل
على ان تقرير المعصوم حجة واعترض على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام يكتفي بحديث منه في ردهم
المجمعين اذ لا يجب على الامام ردهم فهم ادعوا كانوا يعملون وكان امرهم ادلة الطريق الا ايمان ادلة
الخطاء ومعلوم ان كلامهم واحد لا حاجة الى كلام جديد وفيه ان هذا الاعتراض لو تم لانقض على حجية تقرير
المعصوم ومع ذلك لا يرد على الاجماع الذي ليس له معارض من حديث وكذا الذي له معارض الا ان معارضه
لا يتأمل الرد والحجية اذ ليس مثل هذا ردا وارادة للطريق قطعا واما الذي يتأمل فالعادة المعروفة
من الفقهاء انهم بعد بذل جهدهم يقولون بحجية الشيء ولو لم يقل بها كلهم فبعضهم لا اقل منه قطعا ولم ينقل
احد منهم به اصلا فلا بد ان مثله لا يتأمل الحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء على ان كل فقيه
يستفرغ وسعه ولا يقول بشيء الا من مستند قطعا فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض وبعيد انه
الى ما يقتضي خلافه فلا شك ان المعارض عنده مرجوح لا يجوز الاخذ به فضلا عن ان يتفق الكل على خلاف المعارض
اذ هو يجعل المعارض مقطوعا بفساده واعترض ايضا بانا نرى خلافات كثيرة وفي المسائل الشرعية
خلافات موجودة قطعا وهو يكفي لارادة الطريق كما اشرنا اليه فالمعصوم عليه ان يرجح غير المعصوم يكون حكم
الله بالنسبة اليه هو ما ادى اليه اجتهاده اذا كان من مستند شرعي كما انهم في زمان الحضور كانوا يعلمون
الخلاف بين الشيعة ويقررون احدهم بخلاف ما امر به الاخر وما كان ذلك منافيا لما قالوا ان زاد المؤمنون
ردهم وان نقصوا اتمه لهم فتأمل على انهم ربما كانوا لا يرضون بالاجماع على الخطأ وبناء على انه لا بد ان يكون الخبر

من الائمة على الحق وانه سيغوي الكل على الضلال يرى اليد وله الى الطايفة و قوله ان نادوا فان نقضوا اوقوله الاخلط

على الناس اى فامسكوا ومما يعضد حجية الاجماع قوله خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ تنبيهه واضح على حجية المجمع عليه

لما فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرة لا شرعية تعبدية حتى يقال العلة مختصة بخصوص الخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة

عمدة كما قلنا وربما جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع وبعض الاخبار الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان

من فارق جماعة المسلمين قيد شبر خلع ربقة الايمان من عنقه وهي كثيرة لا يقال انه يدل على حجية اجماع اهل السنة لانا نقول

الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا لدخول المعصوم ويؤيده ايضا ان المستفيض ان اخذوا

بالمتفق عليه كما ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكر طريقين لحجية الاجماع وهنا طريق ثالث وهو انه ربما

يحصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاعلام في الفتوى والراي فيعلم ان رئيسهم ايضا داخل

في الفتوى من جهة تحصيل العلم الاجمالي بكليتها الكبرى في الاشكال ولا شك في امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه

بل المدار في الاستدلالات على ذلك والعلم بضروري الدين او المذهب من هذا القبيل فاذا امكن البديهي فاي

مانع من الكبرى كما اشرنا وصرح بعضهم بان المراد من دخول قوله في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال

لا ان يكون شخصه داخلا في اشخاصهم والمغالطة في عدم امكان هذا هي المغالطة في عدم امكان الاستدلال

لكن على هذه الطريقة لا بد من وجود مجهول النسب لان الجميع لو كانوا معروفي العين لا يكون اجماعا قطعيا لكون

الامام من جملتهم ام لا الا بعد معرفة شخص الامام م بكونه الحجة ولزم ان الاجماع لو يطلق عدم المعرفة بشخصه

فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قوله ولا مانع من ان لا يعرف بشخصه في جملة المجمعين ويعرف قوله م

في جملة الاقوال كما هو الحال في الضروريات وايضا على هذه الطريقة يخرج مجهول النسب معلوم النسب الذي

ليس بامام وايضا على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهتها في امثال زماننا من غير جهة النقل وايضا على

هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من عهد ظهور الخلفاء الغاصبة الراسخين الملعونين اعلم ان الاجماع ربما يحصل

من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة العصير وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال الى غير ذلك وهو ا

كثير وايضا الاجماع ربما يكون بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يكون مركبا كالقرية انفعال الماء

القليل اذ الاجماع واقع في انه لا يغفل من لعدته ينفعل من البول ايضا ولكن سائر النجاسات الا ما لا يدركه

الطرف من الدم على اشكال فيما ايضا وهذا الاجماع ايضا في الفقه كثير ولا يجوز في هذا الاجماع عندنا الاستناد اليه

بما لفقد الامام فلو ثبت من نص بعض منطوق لاحد الطرفين فلا بد من القول بحجيته واكثر التعديات من المفوض

من جهته ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرف من

جهته ويعرف ان الفقه من اين حصل واما المقلدون العاملون فيعرفون من اول الامر فتوى المجتهد ويرسخ في ذهنهم

غاية الرسوخ كما انه يحصل في ذهنهم كثير من الشرع ايضا بالنظائر والمسامع ثم يشرعون بعد ذلك في الحديث

والاية ويريدون ان يجتهدوا فلا يفهمون منهما سوى ما رسخ في ذهنهم فيدلهم فهم الدليل على حسب ما

رسخ في ذهنهم عكس المجتهد وربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن الكتب معنى النون فيزعم انه مثل المجتهد

يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن بان الامر بالعكس من جهة عدم تفطنه بما في الفقه والفهم يخرب الفقه كثيرا

في الموضع الذي يجب ان لا يتعدى وربما يتعدى قياسا على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما يعكس الامر و

مع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم يتعدون ويقيسون ويقولون بما لا يعلمون وربما يتمسكون بالشبهات

التي تمسك بها السوفسطائية في ابطال البديهيات في ابطال الاجماع اشرنا اليها والى شناعتها في رسالة الاجماع

وربما ينكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطاء في فهم الاجماع ولا يفرقون بين نقل الاجماع و

مطلقه وبين المنقول بخبر الواحد منه الاول متفق عليه بين الاصحاب والثاني مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا

مع ان الخطاء وقع في الاحاديث كثيرا اجابنا الكثرة ومع ذلك لا يعدون هذا مانعا من حجيتها ولا ينكرون مطلقا

ولا يبعدون ان حال الاجماع المنقول بخبر الواحد حال خبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد لما عرفت

من ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة والحديث ومما عرفت ان خبر الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي مع

ان المعتبر والمستند في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل شاملا للاجماع فلا وجه للتامل في

حجيته والا لكان داخلا في الظنون المحرمة وسوى الاجماع من باقي الادلة ليشمله والاجماع انما تم في حجية خبر

الواحد بالجملة لا مطلقا وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض عليه بان السيد والشيخ وغيرهما يريدان من الاجماع ما

هو المصطلح عند العامة لعله ليس بشيء اذ مضافا الى انه نوع تدليس وقد عرفت ان اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا

والقول بانهما يكتفيان بمجرد اجماع الجميع فيعممهما مع قطع النظر عن قطعهما بقول المعصوم مع انه ايضا تدليس لا شبهة

في حصول الظن منه بقول المعصوم م اذا اتفاق جميع الشيعة عصرهما وقبل عصرهما يورث الظن بذلك قطعا و
الاجماع المنقول لا يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بوجدان المخالف مخل بالفصل لانه كالاعتذار بان المراد منه الشهرة
او غيرها لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل بل عرفت ان كثيرا من الاجماعات كذلك ما الاعتراض بالمخالفة من نفس
المدعي وغيره ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات كلها او جلها لا يخلو عن ذلك سيما الاحاديث والعلوم اللغوية
بل وربما يتحقق المخالفة في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب بغير قرينة للمعنى نادرا كان الحكمان
صدرا عنهم م واتفق على كل منهما عنه مخالفة الى ان يحصل القطع كما في العمل بخبر الواحد فتأمل واما الشهرة بين الاصحاب
فاختلفوا في حجيتها والمشهور عدم الحجية وان كانت مجبرة للخبر وقال بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيته
محتجا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام في الفتوى من غير دليل واجيب بان الخطاء جائز عليهم وفيه ان هذا مانع عن
القطع اما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه لانا نرى بعدم حجية امثال هذه الظنون فتأمل وربما يتوهم عدم
حصول الظن من الشهرة بين المتأخرين عن الشيخ رحمه الله وان الفقهاء بعده كلهم مقلدون وهذه الدعوى في غاية
الغرابة لان مخالفة المتأخرين لرأي الشيخ ره اكثر من مخالفة القدماء بعضهم مع بعض بما لا يخفى بل بالوجدان
يشهد انهم في كل مسئلة متأملون ويجتهدون من كثرة الملاحظة وتجديد النظر ووقع منهم اختلاف كثير
في فتاويهم بل في كتاب واحد بما يعرفون بعضا وحينئذ فالشهرة بين القدماء اقوى من حيث اقربيتهم للعهد
وان كان المتأخرون ادق نظرا واشد تأملا واكثر ملاحظة ومن هذه الجهة نظن القوة في شهرتهم
ومن هذه الحيثية يكون ابعد من شهرة القدماء فتأمل ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون نحو
الوفاق لا كونه كاشفا عن قول المعصوم ايضا بناء على انه لا يخفى حتى يكون المجمع عليه قول المعصوم بل يظهر من
ذلك في عباراتهم مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عن فلان واجمع الشيعة على العمل بروايات فلان كما مر الاشارة اليهما ولا يخفى ان مثل من الاجماعات معتبر
في مقام اعتبار الظنون والرجحان والقوة اذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل الفن والمهارة
والخبرة والاطلاع بل ربما اقوى من كثير من الظنون والمرجحات بل الخبر الذي اتفق الشيعة على العمل اقوى من
الصحيح بمراتب الفائدة الثانية والثلثون فعل المعصوم عند قوم الاصل فيه الوجوب والاستحباب والاباحة

حكى العلامة في المختلف عن ابن ادريس في كتاب النكاح [illegible]

الان يظهر وجه تفصيل الاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان الاتباع هو فعل ما فعله على الوجه الذي
فعله فالذي يفعله بعنوان الاباحة ففعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة فالذي يفعله بقصد الوجوب لعله كان
مباحا فتامل وايضا كثير من افعاله لا يجب متابعته قطعا فكما يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر على الطلب وان يحمل
كل فعله على الوجه الذي فعله فتامل وقيل بالثاني للاحتياط لاحتماله الوجوب وغيره والاحتياط عندهم
مستحب في حال البراءة كما مر وايضا الاقتداء بهم حسن على كل حال وقيل بالاخير لاصالة البراءة وفيه ما عرفت
ثم اعلم ان فعلهم ربما يكون بيانا للمجمل فيجب متابعته في تحقق المجمل والبيان يعرف بما يظهر من القول
مثل قوله صلوا كما رأيتموني اصلي او القراين ومع هذا ان ظهر بعينه اصالة في مقام البيان فما كان
منها مستمرا منهم في المقام علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه في يتبادر الى فهمنا انه ليس داخلا الا
بدليل مثل الشرع في الصلوة وكذا ما يتوقف على فعله شرعا ثم المستمر فيه تفصيل بكيفيات منها ما يحكم بجزئيته
مثل سترها او نظيره ما يجب لا بعينه عرفا لاستحالة التكليف بالخصوص بحيث لا ينتفي ومنها ما يرد
في دخوله وخروجه مثل انهم متى غسلوا من جزء من الوضوء شرعوا في جزء اخر وانه ابتداء في الغسل من اعلى
الوجه واليدين الى الاسفل فانا لا ندري انه بجهة الاتفاق او لانه احد افراد الكلي او انه داخل في الكيفية ثم
نفس المطلق الذي كان الفعل بيانا له اما ان يكون واجبا فقط او مطلوبا منه واجب ومنه مستحب والثاني قد
يتردد في الدخول في الواجب او المستحب ثم المتردد فيه هل يجري فيه اصل العدم بان يقال الاصل عدم الدخول
او عدم الوجوب او لا بل لا بد من اعتباره ليتحقق الامتثال لان الاشتغال كون ما بقي هو المطلق ولان شغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية او العرفية وقد مر الاشارة الى ذلك فان قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن كيف يجوز لان
التكليف انما يكون بالشيء المعلوم فالقدر الذي علم انه مكلف به يثبت التكليف به خاصة لاصالة البراءة عما لم
يعلم قلت التكليف والخطاب مما تعلق بالمجمل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو تمكنا بعضه فلا مانع من التكليف
كما سيجيء في بحثه [illegible] او غير ذلك فالمقتضي موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان فعل المعصوم
ايضا حجة وهو ان يفعل بحضوره او اطلاعه فعل ولم ينكر على الفاعل او ظهر من مكلف اعتقاد وجوب شيء او
حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية فاقره عليه ولم يمنعه فاذا الظاهر من الفاعلين [illegible] الظهور يكفي

من اجزاء الصلوة كالهوي للسجدة والنهوض [illegible]

[illegible] ١٢١٣ [illegible]

[illegible]

[illegible] قال الصادق [illegible]

[illegible]

[illegible] عن النبي [illegible]

[illegible]

لما عرفت من كون المدار عليه وتنزلها ان لا يعلم مانع عن الانكار من تقييد او معارض وظن عدم المانع يكفي بل وكون

الاصل عدمه ايضا علم انه وقع الخلاف في ان الحكم الذي حكم به المعصوم في الرؤيا هل هو حجة ام لا قال بعضهم بالحجية

لما ورد ان من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل به وقال بعضهم بعدم الحجية لا يخفى ان يعرف بصورته في

اليقظة حتى يعلم في المنام انه هو وصورته ما رآه صورته واجيب بانه ورد في زمان الائمة مثل الرضا ان الراوي

قال رأيت رسول الله في المنام فقال هو رسول الله من رآه فقد رآه ومعلوم انه في ذلك الزمان ما كانوا رأوه

ولكن ربما نرى احدا منهم بصورة عالم ويظهر بعد التيقظ انه كان ذلك العالم او الصالح مثل الرؤيا التي رآها المفيد

وغيره وعلماؤنا نرى كثيرا الا ان نرى الصورة صورتهم الا انهم اظهر واكثر لطفا والجلالة ذلك العالم او الصالح مع

ان كثيرا من المنامات يظهر منها المعجزة وغيرها من القرائن التي يظهر منها ان الصورة صورتهم والحكم حكمهم

وشرط بعضهم بان لا يكون ذلك مخالفا للاحكام التي وصلت الينا الفائدة الثالثة في التلويح اعلم ان الفقهاء

كثيرا ما يقولون ان هذا النص مخالف القاعدة فلا يكون حجة على هذا مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان

كلام الشارع وكان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد النص مستثنى منها كما ان كثيرا من الموارد

مستثنى منها وفاقا وايضا القاعدة امر كلي واذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالخاص مقدم وحينئذ

ان العام والخاص المتنافيين ان كانا متكافئين او الخاص اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى

فلا بد من حمل العام على الخاص بطرح او تأويل بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى فالعمل

به متعين لانه الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن ان يجعل حكم الله لان مقتضى كونه

مرجوحا ان الظاهر انه ليس حكم الله وايضا ورد ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها

فخذوا به والا فدعوه وكذا ورد كثيرا بالنسبة الى القرآن كما اشرنا سابقا وقس على هذا حال ما اشتهر

بين الاصحاب وغيره كذلك فان كان العام موافقا لهذه الامور لا جرم يكون المعول به هو العام حينئذ بلا تأمل لما ورد

في تلك الاخبار وغيرها مما اشرنا اليه سابقا وكذا ورد عنهم اعرضوا الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه

يشبهه فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان يخصصها على ضلالة ظني وبالجملة

لا شبهة لا هنا في بعض المواضع ولا تأمل في ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد من الطرح او التأويل مثل ما ظهر

[illegible]

من بعض الاخبار من انه يجوز ان يستظهر الحيض حال الاضطرار وان التقية بما يصير بها حال الاختيار ظاهرا حال
الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بالميتة النجسة دون غير النجسة الى غير ذلك مما هو في الفقه في غاية
الكثرة وكذا لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية والقاعدة مثل جواز بيع الابق منضما وبيع الثمرة
وغير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكثير من المواضع صار محل النزاع لاختلاف الانظار وضعف ادلة الفقهاء لكن
القاعدة والمعيار هو ما ذكرناه مرارا من ان هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص الذي ذكرنا في الظاهر فلا بد من اعتبار ما هو
المعتبر في تخصيص العمومات وان كانت الافهام مضطربة فيها في التكافؤ وعدمه ثم اعلم ان النص اذا خالف
ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يؤول مثل ما ورد من ان المستحاضة اذا اخلت بالاغسال تقضي صومها
دون صلواتها وغير ذلك وهو كثير لكونه من الشواذ والشاذ لا يعمل عليه عندهم لرفع الوثوق والاعتماد عندهم
وورد النص ايضا فاذا ان يطرح او يؤول حتى يخرج عن الشذوذ واما النص الذي لم يوجد مفت بمضمونه
فهل هو ايضا من الشواذ بناء على ان الناقلين لو اطلعوا عليه لم يفتوا اتيانا لصلاة او الاولوية قائل واحد
بمضمونه لا اقل على ما يقتضيه عادة الفقهاء او انه ربما غفلوا عنه او عن الدلالة وكانوا متأملين في مثله
عموم ما دل على حجية خبر الواحد فلا يصلح مجرد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلاف لاختلاف الانظار
فيها ايضا الفائدة الرابعة والثلاثون اكثر الالفاظ الاية والحديث خالية عن القرينة فيجب حملها على المعاني
الحقيقية بناء على ان الاصل عدم القرينة فلا يصلح ارادة غير المعنى الحقيقي منها كما مر ومعلوم ان الرجوع غالبا
الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان العرف غالبا بسبب المجاز وكذا اللغة كما صرح به المحققون وظاهر على المتتبع العارف
فلا بد من معرفة المعنى الحقيقي من المجازي وتمييزه عنه لانهما مخلوطان خلطا تاما بحيث لا يمكن تمييزه الا بالقواعد
الاصولية الا ترى ان صيغة افعل تستعمل في معان مختلفة شتى ومن شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة في
كل طائفة منهم يقول الى ان تحقق او الكثرة وهكذا بالقياس الى كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات
الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاول نص الواضع وان كان بقوله اسم لكذا فان الظاهر منه انه حقيقة فيه او
بذكره مقدما على ساير المعاني لبعد ان يكون الجميع مجازات لعل المجاز مقدمة افضل الثاني التبادر اما مطلقا
او من حيث الارادة على الخلاف فمثلا المشترك على الاول جميع المعاني متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني جميعها

في باب الغيبة في غيبة صاحب الامر ما رواه الكليني باسناده عن ابي حمزة قال دخلت على ابي عبد الله فقلت له انت صاحب الامر قال لا
فقلت فولدك فقال لا فقلت فولد ولدك فقال لا فقلت فولد ولد ولدك قال لا ... [illegible]
... [illegible]

متبادرة على سبيل البداهة ولا تمنع بينهما وعلامة المجاز عدم التبادر وربما جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير
وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم ان تبادر كل قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو كان يتبادر من
كلام اللغوي مثلا معنى في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم نجد له معنى حقيقيا سواه فالاصل
عدم التعدد فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا وان وجد معنى حقيقي آخر فلا ينفع التبادر ولا اثبات غير عرفنا ومن
لم يفرق بين المقامين وقع منه خلط فلا يفرق الاصطلاحات الحادثة ولا يفرق بينها وبين اصطلاحات
زمان المعصوم وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما مر الاشارة الثالث صحة السلب
للمعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي وهذه ايضا بالنسبة الى عرفنا كسابقيها واورد عليها انه ان اريد صحة
سلب جميع المعاني فهو فاسد وان اريد المعنى الحقيقي فهو دور واضح والجواب عندنا انا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ
المجرد عن القرينة وما يفهم منه كذلك للمعرفة اذ لا شك في انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان
يقال ليس برجل وبشر وانسان والحاصل ان الصحة العرفية وعدمها العرفية امارتان الرابع الاطراد للحقيقة
وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال اسئل القرية ولا يقال اسئل البساط بخلاف اسئل زيدا وعمرا وهكذا
كل من يكون قابلا للسؤال فهو حقيقة وعدم اطلاق السخي والفاضل على الله ثم اما من جهة ان اسماء الله
توقيفية او من انهما موضوعان لمن هو من شأنه البخل والجهل وكذا الكلام في القارورة فانها منقولة لما
ما هو مقر يكون زجاجا ثم اعلم ان من ليس له معرفة باصول الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز فربما [illegible]
[illegible] لا يميز اصطلاحها من اصطلاح غيرها ايضا كما اشرنا ومن جملة ذلك انهم ربما يرون اصطلاحا وتعريفا
من فقيه فيتوهمون انه اصطلاح المعصوم والراوي ولا يدري انه اجتهاد منه في حكم الشارع لا في معنى لفظ
الشارع وظهور اصطلاح منه او الراوي مثلا يرى انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول كذا وكذا فيتوهمون
انه حسب اصطلاح الشارع كذا والحال انه غلط لان الشارع ما غير الاصطلاح في البيع وانما هو عند الفقهاء
لاصالة العدم وبقاء ما كان على ما كان والتبادر وغيره من الامارات مضافا الى اتفاق الجميع ولذا يتنازعون
في اثبات حقيقة التعريف وان كانوا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع مثلا يقول
العلامة الربا بيع المثلين بمثل وباقي الفقهاء يقولون معاوضة المثلين بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى

واعلم انه من المسلمات ان اللفظ المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون غيرها غير متبادر مع انه من الافراد الحقيقية لا المجازية لعدم صحة السلب مع انه من المسلمات ايضا انه يمكن ان يتوقف التبادر على [illegible] ليس لاجل [illegible] فيكون عدم [illegible] التبادر [illegible] المجاز [illegible] الشائع [illegible] عدم التبادر [illegible] ليس علامة للمجاز [illegible] اشكال [illegible] علامة المجاز [illegible] من المواضع [illegible] حقيقة ومثل عدم صحة السلب [illegible]

على التبع للنام الخاص المنقطن وربما يتوهم انما اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع الى
اصطلاح الشارع وعلى القول بعدمه بمجرد القرينة عن اللغوي يرجع اليه كما اشرنا سابقا فلا بد من بيان انه ليس اصطلاح
المتشرعة بل اصطلاح الفقهاء في كتبهم الفقهية وربما كان اصطلاح الفقهاء احد اصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم
من الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم المذكور يتوهم ان القيود داخلة
في الماهية لا انها شروط للصحة فيصير منشأ التخريب المفسد ومن هذا القبيل ان الفقهاء ربما يكون معنى الحديث
اجتهادا او بناء بلا اجماع بين الادلة فيتوهم انه المعنى الحقيقي ومؤدى الحديث الواقعي فيقلدون او يجزمون شواهد
من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة وقد عرفت فساده وعرفت الحق والمختار نعم بعض القدماء جعل هذا الاصل من جملة امارات الحقيقة لكن في
موضع لا يكون فيه امارة المجاز وعرفت فساد هذا ايضا والذي لم يعرف اصول الفقه ربما يحكم من جهة هذا
الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارة المجاز بل وامارات ونحوه ربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارات
الحقيقة بل ربما يجعل ما ورد في الحديث من معنى لفظ فهم من القرينة معنى حقيقيا في عبارة اي شخص يكون مثلا
اذا وقف شخص شيئا على ساكني حول بلد يحكمون بان حد الحول خمسة فراسخ لما ورد في حريم الحسين ع او اثنى عشر ميلا كما ورد
في مكة وربما يتشاورون ان يسموا الحقيقة الشرعية عرفا نبويا والحقيقة اللغوية والعرفية ثابتة بان الشرع كيف
يصير اسوء حالا من اللغة والعرف وانما تعرضنا لهذه الامور بل وكررناه تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل والجملة
لا بد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات التي هي جزء من الاصطلاحات التي اثبت بحجة ومعرفة وجه الحجة مثلا يعرف
ان التبادر في عرفنا علامة الحقيقة لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع وحيث لم يكن قرينة حصل العلم
علم الوضع ويعلم انه في اصطلاح المعصوم ع ايضا كذلك في موضع لم يكن للفظ معنى حقيقي سوى هذا لاصالة عدم
التغير وغيرها ومرادنا من الوضع ههنا ما هو اعم من تخصيص شخص واحد والتخصيص الحاصل من غلبة الاستعمال فان
الحقائق العرفية غير حاصل المنقولات وضعها من قبيل الثاني لان الفاظنا ليس لها مخصص خاص ولذا ربما يعبر
عنها بالاستفادة في الثاني كامثلة المعالم وتهذيب المنطق وكذا كان مراد من قال بحقيقة ما يتبادر من اللفظ
عن القرينة وهو المعتبر فاما ما يكون لها مخصص ظاهر ام لا فلا نتعرض به اصلا وما ذكر ظهر الكلام في علامة السلب وعدمها

عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز على ما وجد الفائدة الخامسة والثلثون اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر دليله وكذا اذا دار بينها وبين الاضمار لاصالة عدمه وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع والموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل واما اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع ولغلبة شيوع وجود المجاز ونهاية ندرة الاشتراك وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه لا يخلو عن رجحان ما واما اذا دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص راجح لنهاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بينه وبين غير المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبداه منقضيا او لم يتحقق كالثمرة للمال ثم بعد فالثاني مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبداء فحقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب فاذا دار بينهما فيتعين الاول وكون الثاني مجازا وقيل بعدم التفاوت بينهما اصلا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبداه اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحج بان المومن يصدق على النائم والغافل حقيقة قطعا كما ان القائل بالمجازية يستدل بان الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو ليس بحامض والقراسيا خضر الى غير ذلك وقيل بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرء على المحل ضد المبداء اي ما يعد ضدا له كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة الى الحموضة وهكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الايرادات الا ان الكلام في ثبوت الدعوى على ان صدق المومن على النائم مثلا من اصطلاح الشرع ولا مشاحة مع انه يمكن ان يكون المبداء في الحقيقة ملكة وانه يكفي واستدل عليه بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في المعنى المشترك كما نقلنا وهو الظاهر من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك لفظا كما قيل انه هو الظاهر من كلام بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك ومع ذلك نقول يلزم المجاز لو استعمل في خصوص الفرد بن لانه استعمال في غير ما وضع له وما اشتهر من ان استعمال لفظ الكلي في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في المعنى المشترك ويراد الخصوصية من القرينة فيكون من باب الدال على مدلولين كما حقق في محله مع ان استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو حين وجود المبداء حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا تامل فيه وكيف يجوز ان يكون الملاقي بملاحظة وجود المبداء فيه مجازا هذا مع ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما عرفته سابقا وربما يتوهم من تفسير

مثل الضارب بذات ثبت له الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه حقيقة في الماضي وليس لشيء الآن
معنى الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد بخلاف المفسر فان المعنى مركب وكذا اللفظين كيف والاول
صورة واحدة والثاني صور متعددة وبالجملة المسألة مشكلة ولذا توقف جماعة وهنا مذاهب اخر
منها الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني ومنها ان كان المبدأ
ممكن البقاء فمجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه فحقيقة مطلقا او محكوما
فمحل النزاع فتامل الفائدة السادسة والثلثون في شرائط الاجتهاد على سبيل الاجمال وهي معرفة العلوم
اللغوية لانه ان لم يعرفها فربما يزل ويضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطاء المجتهد لما عرفت من الدليل
على عدم ضرورة وان خطاء غير المجتهد ليس معذورا وقد اثبتنا شرطية هذه العلوم في رسالتنا في الاجتهاد شرحا
وكذا رفع الشكوك التي اوردها على نفي الحاجة اليها واظهرنا فسادها ومن الشرائط معرفة العام والخاص
الذي هو حجة في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات فيصير في هذه مأوفا في معرفة العرف مع انه
من جملة العرف ولا يفهم مثلهم لتطرق الشبهة فاللازم عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم يتطرق
اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرنا يخرب كثيرا في الفقه ومن الشرائط الكلام لتوقفه على معرفة اصول
الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا كان مقلدا ومن الشرائط
المنطق لشدة الاحتياج الى الاستدلال في الفقه وفي العلوم التي شرط في الاجتهاد لان جميع نظريات وكل
واحد منها مجمع شكوك وشبهات لا يتمشى تمام الاستدلال في امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرائط اصول
الفقه والحاجة اليه من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحدة واحدة من الفوائد التي ذكرناها تنادي
باعلى صوتها بالاحتياج اليه من وجوه متعددة وتنادي ايضا بخطر الجهل به وضرر الغفلة بل شدة الخطر وعظم
الضرر بل وانه الميزان في الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرايط واهمها كما صرح به المحققون
الماهرون المتفطنون الذين ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث لا يشعرون وبسطنا الكلام
في الرسالة في اظهار شنايع الشكوك المخالفة للبديهة بل بينا ان هذا العلم ليس بحادث بل كان في زمان
المعصوم ع من اراد الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن الشرايط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرائط

العلم بالتفسير ومن الشرائط معرفة فقه الفقهاء وكتب استدلالهم وكونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة اذ لو لم
يطلع عليها راسا لا يمكن له الاجتهاد والفتوى وان كان ما ذكرنا ربما يخفى على الغافل المطلع بكتب فقه الفقهاء
واستدلالهم الذي لا يدري من اين حصل له ومن الشرائط معرفة الرجال للوثوق بالسند من حيث العدالة
او الانجبار او لاجل الترجيح وظهور وجه الحاجة مما اسلفناه وبيناه مشروحا في الرسالة ومن الشرائط القوة
القدسية والملكة القوية وهو اصل الشرائط لو وجد ينفع باقي الشرائط وينتفع من الادلة والامارات
والتنبيهات وبادنى اشارة يتفطن بالاختلالات وعلاجها بل بادنى فهم من النفس يتفطن بالاحتياج
الى الشرائط ويدري انها لعلاج الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه منحصر في الشرائط ولو لم يوجد لم ينفع نفسه
للتنبيهات ولا دليل للنظريات كما تشاهد الآن واعلم ان هذا الشرط يتضمن امورا الاول ان لا يكون معوج السليقة
فانها فيها بمنزلة الحاسة كما ان الحاسة الظاهرة ربما تصير معوجة مثل ان يكون بالعين آفة تدرك الاشياء
بغير ما هي عليه او بالذائقة او غيرها كذلك والاعوجاج ذاتي كما ذكر وكسبي باعتبار العوارض مثل سبق تقليد
او شبهة او محبة غفلة فان الحاسة تصير ح معوجة كما لو نظر بعين لاحظت الخضرة او الصفرة الى
ان ما ترى فيجد كل شيء تراه اخضر او اصفر مثلا والذائقة ربما صارت مرا لعارض فكل شيء تذوق
تجده مرا وقس عليها ساير الحواس فطريقة معرفة الاعوجاج العرض على افهام الفقهاء واجتهاداتهم فان
وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله تعالى وليشكره وان وجد يخالفها فليتهم نفسه
كما ان من راى الاشياء اخضر فيعلم ان لو لا الابصار السليمة ليس فيها خضرة يجزم بان عينه ماوفة معوجة
لكن ربما يلقي الشيطان في قلوبهم ان موافقة الفقهاء تقليد لهم وهو حرام ونقص وخلل فلا بد من المخالفة
حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان وان حاله حال ذي العين الماوفة
او الذائقة لما وقد او غيره للمحسين ما قالوا انه ليس فيها خضرة او مرارة او غيره للمحسين ما قالوا فيقول لهم انا
ارى خضرة ولا اقلدكم فانه حرام ويكونوا افضل منه الثاني ان لا يكون رجلا بحاثا في طبعه كثير البحث
والاعتراض والميل اليه حتى ربما سمع شيئا يتمنى ان يعترض عليه اما جبلة لاظهار الفضيلة او انه مرض قلوبها كالكلب
المعقور كما تشاهد الحالتين في كثير من الناس ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف الحق من الباطل بل ربما

ما بنا بعض الفضلاء الزاهدين البالغين أعلى درجة الفضل والزهد فقد عليه بعض اصول دينه فضلا عن الورع
بسبب هذه الخصلة الذميمة الثالث ان لا يكون لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا بحكم في بادى
نظرهم او تكلموا بكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت اليهم انهم يلجون ويكابرون ومن قبل
الغريق يتشبثون في كل حشيش للتتميم والتصحيح وليس همتهم بما بعد الحق باحل الحق تابع قولهم ومنها
ايضا كما بقية لا يهتدي بل ربما ينكرون البديهي ويدعون خلاف البديهي هذا حالهم في البديهيات
فما ظنك بالنظريات العظيمة فضلا عن الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم بادنى قصور او تقصير
يحزب بسما الظنيات التي وقع فيها اختلافات من وجوه متعددة يحتاج دفعها وعلاجها الى شرايط كثيرة
الرابع ان لا يكون في حال قصوره مستبدا برايه فانا نرى كثيرا من طلاب العلوم في اول امرهم في
نهاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك يستبدون بهذا الراي القاصر الجاهل الغافل فاذا
رأوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مراميهم لقصورهم وقصور اطلاعهم يشرعون في الطعن عليهم بان
ماذكروه من اين وكلما لا يفهمون ينكرون بل ويشنعون عليهم ولا يتاملون ان الانسان في اول
امره قاصر عن كل علم وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي سهل فضلا عن الامور الكلية العظام
المشكلة وانه مالم يكد ويجد في الطلب والتعب في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له فكيف يتوقع درك
الامور المشكلة العظيمة والوصول الى مرتبة المحققين المجتهدين مع انه لم يتهم نفسه بانه القاصر ولم يتهم
بتحصيل ما يخالف فهمه القاصر ولم يدر ان من طلب وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج ولا ينظر الى
انه في حال تعلم الصنعة السهلة او الامر الجزئي اذا لم يعتمد باستاده ولم يسلم امره وقوله ويستبد برايه
لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره بافياده اما هذا حال الطلبة واما المجتهد
فهو ايضا لا بد من ان لا يستبد بمجرد اول نظره بل يتردد ويتامل الخامس ان لا يكون لحدة ذهن
زائدة بحيث لا يقف ولا يجزم بشيء مثل اصحاب الجربزة السادس ان لا يكون بليدا لا يتفطن
بالمشكلات والدقائق ويقبل كلما يسمع ويميل مع كل قائل بل لا بد له من حذاقة وفطنة ليعرف

لحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويهتدي في كل فرع يوجد انه من اي اصل يجري مسائل اصول الفقه
في الآيات والاخبار وغيرهما ويهتدي موضع الجريان وقدره وكيفيته السابع ان لا يكون مدة عمره متوغلا
في الكلام او الرياضي او النحو وغير ذلك مما هو طريقة غير طريقة الفقيه ثم يشرع بعد ذلك في الفقه
فانه يخرب الفقه بسبب انس ذهنه بغير طريقته والفقيه بطريقة الكلام امثاله كما شاهدنا كثيرا من
الماهرين في العلوم من اصحاب الاذهان الدقيقة السليمة انهم خربوا الفقه من الجهة التي ذكرناها الثامن
ان لا يأنس بالتوجيه والتأويل في الآية والحديث الى حد يصير المعاني المأولة من جهة الاحتمال المساوية
للظاهر المانعة عن الاطمينان به كما شاهدنا من بعض ولا يعود نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه
فانه ايضا ربما يفسد الذهن التاسع ان لا يكون جريا غاية الجراءة في الفتوى كبعض الاطباء الذين هم
في غاية الجراءة فانهم يقتلون كثيرا بخلاف الخائفين منهم العاشر ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانه
ايضا ربما يخرب الفقه كما شاهدنا من كثير ممن افرط في الاحتياط بل كل من افرط فيه لم يتولد له عملا في
مقام العمل لنفسه ولا في مقام الفتوى لغيره واعلم ايضا ان علم المعاني والبيان والبديع و
الحساب والهيئة والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد وجعل جمع علم المعاني والبيان من شروط
الاجتهاد مثل السيد المرتضى والشهيد الثاني والشيخ احمد بن المتوج بل الاخير ان عد علم البديع ايضا
من الشرائط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة بكون الكلام عن الامام
من هذه الجهة ربما يكون لهما مدخلية في الاشتراط بل البديع ايضا واما الهيئة فبعض مسائلها
ربما يكون شرطا ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر تسعة وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص
والقدر الذي هو شرط من جميع العلوم المذكورة هو الذي يندفع به الضرورة وان كان لا يحصل
الا بعد الاطلاع على الجميع من كل واحد واحد منها لكن الاطلاع في الجملة من دون حاجة الى المبالغة و
الاكثار وصرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى **خاتمة** قد عرفت ضرر
عدم معرفة شرائط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذي فيهما لكن في معرفة تلك الشرائط

خطر ايضا لابد من علم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك الخطر من وجوه الاول انه من شدة الانس بها
والاستناد اليها والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرآن الحديث غافل ولا يخفى عليه سيما اذا كانت خفية مثلا حقق
في اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوص
المقام فالغافل يعترض عليه بان مفهوم الوصف هو ليس بحجة على ما حقق في الاصول سيما اذا كانت القرينة
لم تكن بتلك الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود على اي حال
فاذا تقوى ذلك الاشعار بخصوصية مقام يحصل القدر المعتبر من الظهور وان كان الاشعار لا يكفي لو لم
تكن القوة وبالعكس الا انه بانضمامهما معا يحصل الكفاية بل ربما يجعل القرينة في غاية الظهور ومع ذلك يعترض
ذلك الاعتراض مثل ما ورد في صحيحة الفضيل في خيار الحيوان فامرته لمن قلت ما الشرط في الحيوان فقال
ثلثة ايام للمشتري قلت فما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهذا كالصريح
في تخصيصه بالمشتري ومع ذلك يعترض بان ذلك التخصيص مفهوم الوصف وليس بحجة وقس على ذلك سائر القواعد
الاصولية وكذا القواعد النحوية والصرفية وغيرهما الثاني تجد ما عرفت انما من تلك العلوم ربما
يجب التكرار والاكثار في المعاودة والمباحثة وتحصيل المهارة الكاملة وربما يتوهم لزوم ذلك
الى ان يصرف عمره فيه ولذا ترى غالب الطلبة لا يبلغون درجة الاجتهاد بل ويموتون في غاية ما يصل اليه
احد منهم انه نحوي وصرفي او منطقي او كلامي الى غير ذلك فيصرف تمام عمره في تحصيل مقدمة من مقدمات
ذي المقدمة مع ان الفقه ايضا مقدمة للعبادة التي خلق لاجلها فيفني عمره ويصرفه في غير مصرفه
والعجب من هذا انهم يصرفون عمرهم في الرياضي والحساب وامثال ذلك ويعتذرون انه ربما يكون له
نفع للفقيه وربما يشرعون في الفقه في اواخر عمرهم وبحسب العادة يصعب حصول المعرفة صنعة
او علمه في اواخر العمر سيما اذا تشوش الذهن بسبب انسه بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية والكلامية
وغيرها وربما لذا ربما يتكلمون بكلمات يشمئز منها الفقيه غاية الاشمئزاز والكلام انسهم بطريقة
الفقهاء هيئة يعترضون على ادلة الفقه باي احتمال يكون ولا يكاد يثبت عندهم مسئلة فقهية ومدارهم
في علمهم وفتواهم لغيرهم على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه وايضا لا بد ان يصرف من العمر في تهذيب

الاخلاق لما عرفت من اشتراط القوة القدسية ولان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما العقد
والنور لا يقذف في قلب دني مع انه لو قذف فنعوذ بالله من العالم الردي فانه شر الناس بعد فرعون
وشداد وفلان وانه من الصادين عن سبيل الله وقطاع الطريق اليه تعالى وصرف العمر فيما ذكر
من العلوم يمنع عن التهذيب بل وربما يورث القساوة كما ورد الحديث في معرفة النحو ونشاهد في
غيرهما مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء كما لا يخفى والله هو الهادي الى طريقه و
لا يحصل الهداية الا بارشاده وتوفيقه تمت الرسالة الشريفة المسماة بالفوائد الحايرية تاليف
شيخنا الاعلم واستادنا الاعظم وحيد عصره وفريد دهره استاد اهل زمانه في المعقول والمنقول

ورافع اعلام الهداية الى النزول مولانا آقا محمد باقر بن
محمد اكمل دام الله افاداته على اهل [illegible] بمحمد واله
ووقع الفراغ من نسخه وكتابته العبد الجاني ابن محمد طاهر محمد علي
في مشهد امام الجن والانس ابي عبد الله الحسين وفي
رمضان من شهر الله المبارك تاسع
عشرين يوما من شهور سنة ١٢١٣
والحمد لله على خير خلقه محمد و
آله الطاهرين